نظام الحكم في الإسلام

دكتور
فضل الله محمد إسماعيل
كلية الآداب بدمنهور
جامعة الإسكندرية

2006

مكتبة بستان المعرفة
طباعة ونشر وتوزيع الكتب
كفر الدوار - الحدائق بجوار نقابة التطبيقيين
☎ : ٠٤٥/٢٢٢٤٢٢٨ & ٠١٢١١٥١٢٣٧

مقدمة

بما أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان فعلينا نحن المسلمين - فى هذه الفترة بالذات - أن نعرض وأن نبسط وأن نوجه النظار إلى كل ما جاء به الإسلام من قيم ونظم سامية، لعل الله أن يشرح صدور الشرذمة التى اتهمت الإسلام بأنه دين الارهاب، فتعلم أنه لا صلاح ولا فلاح لهذا العالم إلا بالعودة إلى الله تعالى، وإلى ما ارتضاه سبحانه من مبادئ وقواعد لو سارت عليها البشرية لنعمت بالأمن والأمان والخير والسلام، فالإسلام الذى يهدف إلى صلاح أمر البشرية جاء بتشريع لا تحده عوامل الزمان والمكان، فهو وأن كان قد نزل فى فترة ترجع - طبقا للتاريخ الزمنى الوضعى - إلى العصور الوسطى -، وفى مكان تحده الجزيرة العربية فى أول أمره، إلا أنه تخطى عوامل الوقتية والمحلية ليصبح عالمى الصبغة، أبدى الأثر والفاعلية.

فلقد أبرز القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة القيم الأساسية للنظام السياسى فى الإسلام، سواء بالنسبة للحاكم أم المحكومين، فأوضحت عقيدة الإسلام وشريعته حقوق الإنسان وواجباته، وبينت حرياته الأساسية المتعلقة بكيانه البدنى وكيانه الفكرى المعنوى.

إن السلوك الفردى الذى ينطلق من العقيدة والإيمان هو الذى يبنى النظام وأيديولوجيته، ولعله من هذا المنطلق كان حرص النبى ﷺ على بناء الفرد فى العهد المكى ووجود التناغم والإمتزاج بين الفرد والدولة هو الضمان لبقاء النظام، ولقد كان الإنسان الذى يأخذ بمكارم الأخلاق والذى يسميه الفلاسفة الإنسان الكامل، هو عماد الدولة

الوليدة التى أقامها الرسول ﷺ بالمدينة، ولا يمكن لأى دولة أن تقوم بالفكر وحده، إذ لابد من وجود السلوك الواقعى الذى يتجاوب سلباً وإيجاباً مع ما يؤمن به النظام من مثل ومثاليات.

يقول الإمام الغزالى: أن السياسة فى الإسلام أصل من اشرف الأصول التى لا قوام للعالم إلا بها، لأنها تستهدف إصلاح البشر دون تمييز تحقيقاً لإنسانية الإنسان وعمارة الدنيا، وإقامتها على أساس من الحق والعدل المطلق، والفضائل والوحدة الإنسانية ومصلحتها العليا، وما يستلزم ذلك من تحقيق التكافل الإنسانى الملزم فى مجالات الحياة كلها، والتعاون المثمر على الصعيد الدولى بشتى الوسائل الممكنة، على الرغم من اختلاف الدين، وهذا هو التواصل الحضارى بما يكفل أسباب الأمن والاستقرار والتكافؤ، ويصون حرية الاعتقاد فى العالم كله.

من هذا المنطلق حاولنا أن نعرض هذا الكتاب عن نظام الحكم فى الإسلام، ذلك الدين الذى إرتضاه الله سبحانه وتعالى خاتماً لرسالاته، فيه الكمال والاكتمال، وهو الملجأ والملاذ لكل ما يعتصر العالم من أزمات ومشكلات.

وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا إلى ما فيه الخير أنه نعم المولى ونعم النصير

الفصل الأول

أحوال العرب قبل ظهور الاسلام

الفصل الأول

أحوال العرب قبل ظهور الإسلام

تمهيد:

من الصعب على أى باحث يكتب عن الدولة الاسلامية، أن يتجاهل العصر السابق على الاسلام، لأنه يتضمن المنابت الأولى أو الأساس الطبيعى للدولة الاسلامية، وعلى هذا النحو، يرى الباحث، أن يمهد لدراسة الدولة الاسلامية بدراسة مقتضبة لأحوال العرب قبل ظهور الاسلام.

وقد أطلق على عصر العرب قبل الاسلام تسمية العصر الجاهلى أو عصر الجاهلية - ويرى بعض المؤرخين والمفكرين أن وصف هذا العصر بـ«الجاهلى» لم يكن الاتعبيرا عما كان عليه العرب من الفطرة والخلق الطبيعى، والهمجى على نمط ماكانت عليه أوضاع الرومان قبل وضع الألواح الاثنا عشر، وماكانت عليه أحوال الانجليز قبل الفتح النورماندى[1].

الا أن الراجح أن العرب لم يكونوا قبل الاسلام على حالة الفطرة، وانما كانوا يعيشون حضارة خاصة بهم، وأنها كانت نتاج حضارات توالى قيامها على أرض العرب ويفسر هذا الرأى وصف «الجاهلية» لهذا العصر، بأنه يعنى أنهم كانوا يعيشون فى «ضلاله» لبعد العصر على عصور النبوات التى مرت بها، ويشير أنصار هذا الرأى الى ماهو ثابت من تقدم القوم فى الفصاحة والبلاغة، والى الدرجة التى كانت عاملا من عوامل أن يكون القرآن معجزة الرسول ﴿ﷺ﴾ الكبرى، وأن يكون التحدى لهم فيما برعوا فيه» وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله، وأدعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين [2]. ويشير سيدنا محمد ﴿ﷺ﴾ الى سابق حضارة العرب، وأنهم قبيل الاسلام كانوا ضالين، فيقول فى خطبة أول جمعة يصليها بالمدينة المنورة «.... أرسله بالهدى والنور والموعظة، على فترة من الرسل، وقلة من العلم، وضلالة من الناس، وانقطاع من الزمن ...» ومعروف أن الحضارة لاتفرض الهداية، وأنها لاتمنع من الضلال والضلالة[3].

لذلك فان الباحث يحاول أن يعرض أحوال العرب قبل الاسلام - قبل الكيانات السياسية - ليجرى على أساسها تقدير ما أتى به الاسلام، ويدفعه الى ذلك ايمانه بأن الحكم الصحيح على أى نظام سياسى أو اجتماعى أو اقتصادى، لا يكون الا بمقارنته بما كان قبله من أوضاع، ثم مقارنته - بعد ذلك - بما أتى بعده.

حالة العرب الدينية قبل الاسلام:

اختلفت أديان العرب فى جاهليتهم وتعددت أربابهم، الا أن الديانة التى كانت سائدة بينهم فى ذلك الوقت هى الوثنية، وهى عبادة الأوثان والأصنام (٤)، وكانت مكة معقل الوثنية، وقد وجد حول الكعبة يوم أن فتحها المسلمون ٣٦٠ صنما، وقد بلغ من هوسهم فى وثنيتهم أن كان لبنى حنيفة صنم من حيس :(٥) يعبدونه، فلحقتهم مجاعة فى بعض السنين فأكلوه، فقال فى ذلك بعض الشعراء:

أكلت حنيفة ربها ... عام التقحم والمجاعة
لم يحذروا من ربهم ... سوء العواقب والتباعة (٦)

من هنا يمكن القول أن آلهة العصر الجاهلى كانت عديدة، فقد كان لكل قبيلة الهها الخاص بها الذى تعكف عليه وتقدم له القرابين، وتستعين به على قضاء الحاجات، وتمارس الحياة بأمره أو بمشورة منه.

وكان من أهم هذه الآلهة «اللات، والعزى، ومناة، وبعل ، وود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر».

ولم يقتصر الأمر على هذا الحد - اكتفاء كل قبيلة بالهها - بل ان العرب على اختلاف أصنامهم وأوثانهم وأنصابهم كانوا يتجهون - فوق ذلك كله - الى هبل رب الأرباب عندهم كما كان زيوس عند الاغريق. وكما كان جبل الأولمب مقام زيوس فقد كانت الكعبة مقر هبل ومقامة اليها تشد المطايا وتشخص الأبصار من كل بلاد العرب (٧).

وفى وسعنا أن ندرك قدم عهد هذه الآلهة العربية اذا عرفنا أن هيرودوت قد ذكر

اللات على أنها من أكبر أرباب العرب [٨].

ويذهب البعض الى أن عبادة الأصنام تسللت الى بلاد العرب من معابد جوبيتر الرومانية، ومن عقائد ميتر الفارسية، وأن هذه الأصنام كانت فى حماية دولتى الفرس والروم. ومن زاوية أخرى فقد احتمى صناديد العرب وملوكهم بهذه الأصنام، ومنهم من بلغ به الأمر الى حد ادعاء الألوهية على غرار ما حدث فى بلاد الرومان والفرس. وأخذت هذه الوثنية تتغلغل فى القلوب والنفوس، ويتوارثها الأبناء عن الآباء [٩].

والذين يشرفون على مصالح الآلهة رجال يعرفون بسيماهم من حيث أن لهم زيا خاصا بهم، وشكلا عاما يعرفهم الناس به، وهؤلاء هم الأحبار والرهبان والقساوسة والكهان، ومن اليهم.

وهؤلاء هم الواسطة بين الله والناس، فهم الذى يبلغون الناس تعليمات الآلهة وهم الذين يبينون للناس كيفية تنفيذ هذه التعليمات.

وسلطات رجال الدين فى العصر الجاهلى تمتد الى كل ميدان من ميادين الحياة تقريبا، فقد كان الناس لذلك العهد يسألون رجال الدين عن كل نشاط يمارسونه وهل ترضى عنه، أو تغضب من أجله الآلهة؟

وكان رجال الدين أنفسهم يحرصون على أن تظل لهم هذه السلطات، فكانوا يحملون الناس على مايطيقون وما لايطيقون. وكان من حق رجال الدين، الشفاعة عند الآلهة، وحق غفران الذنوب، وحق التشريع [١٠].

وقد كانت هناك طائفة منهم تعبد النار وهم المجوس، وقد انتقلت اليهم هذه الديانة - أيضا - من الفرس الذين كانوا يجاورونهم.

كما كان فى اليمن طائفة أخرى تعبد الشمس والكواكب وهم الصابئة، وقد ذكر القرآن الكريم قصتهم مع سليمان عليه السلام فى قوله حكاية عن الهدهد «انى وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم وصدهم عن السبيل فهم لايهتدون» [١١].

والى جانب هذه الديانات كانت اليهودية فى يثرب - المدينة - والأماكن القريبة

منها وفى بعض بلاد اليمن، وكانت النصرانية فى الحيرة وغسان ونجران وغيرها (١٢). كما كانت هناك ديانات سماوية قديمة مثل دين ابراهيم وإسماعيل عليهما السلام، الا أن ذلك كله كان على مستوى أفراد قلائل لايمثلون اتجاها أو ثقلا، بل لقد كان النصارى واليهود عبيدا، ولم يكن من المسموح أن يكون لهم منازل الا فى المناطق النائية المتاخمة للصحراء، ضمن الأماكن المخصصة للعبيد والخلفاء المستهترين (١٣). ولقد بلغ من قلة أعداد المعتنقين لهذه الديانات، أن ذكر المفسرون فى قوله تعالى «والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد» (١٤). أنها أنزلت فى ثلاثة نفر كانوا فى الجاهلية يقولون «لا اله الا الله» وهم زيد بن عمرو بن نفيل، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفرسى (١٥).

وهكذا كانت شبه الجزيرة العربية تتنازعها الديانات المختلفة، ولكل دين أنصار يحملون لواءه، واذا شعرت طائفة منهم بعجزها عن بلوغ أمنيتها استنجدت بأخرى لتعينها على من ناوأها، وتشد أزرها على من قوى عليها.

حالة العرب الاجتماعية:

انقسم العرب فى شبه الجزيرة العربية - قبل الاسلام - الى قسمين هما البدو الحضر، والبدوهم سكان الصحراء، والحضر هم سكان المدن. وعماد حياة البدو هى الرعى وما اتصل به، بينما كان الحضر يعملون فى التجارة والزراعة أو أنواع من الصناعة.

وقد ارتبط هذا التقسيم الى حد كبير بالطبيعة الجغرافية للبلاد التى سكنها العرب، وبما لهذه الطبيعة من أثر فى الحياة الفردية والجماعية للسكان القاطنين فيها. وقد كان البدو يعيشون صراعا دائما بينهم وبين قسوة البيئة التى وجدوا فيها نتيجة اضطرارهم الدائم الى التنقل سعيا وراء الأمطار وخصوبة الأرض طلبا لعيشهم ومطعم أغنامهم (١٦).

وفى ذلك يقول المورخ العالمى ويلز فى «معالم تاريخ الانسانية عن بلاد العرب قبل الاسلام «لقد كانت بلاد العرب منذ أزمان سحيقة - وذلك عدا شريط اليمن الخصب فى الجنوب الغربى - أرض بدو رحل، ولم تكن هناك حتى مفتتح القرن السابع الميلادى علامات على وجود أية قوة غير معتادة اذ كانت حياة البلاد تسير على نمطها منذ أجيال طويلة. فحيثما كانت هناك بقاع خصبة، أى حيث كانت هناك عين أو بئر

كان يعيش سكان زراعيون قليلو العدد فى مدن ذات أسوار خوفا من البدو الذين يتجولون مع أغنامهم وماشيتهم وخيولهم فى الصحراء وكانت المدن الرئيسية تقوم على امتداد طرق لقوافل المهمة وهى فى المنزلة الثانية من الرخاء وكانت فى طليعتها يثرب – المدينة – ومكة. وكانت يثرب بلدا أفضل نسبيا من حيث الحياة، بها أحراش نخيل كثيرة، وكان سكانها فى اليمانية أى من بلاد الأرض الخصبة فى الجنوب، أما مكة فمدينة من طراز آخر قائمة حول ينبوع ماء وسكانها بدو حديثو الاستقرار» (١٧).

نستخلص من ذلك أن غالبية أهل بلاد العرب – قبل لاسلام – كانت تتسم بالفقر والحاجة مما دعاهم الى الاغارة والسلب والنهب والخروج على القانون.

ولقد قام البناء الاجتماعى العربى على علاقات الدم وتميزت كل قبيلة بفضيلة معينة ترجع الى مؤسسها الأول البعيد، وكان المجتمع أبوياً Patriarchal فكان النسب الى الأب، كما كان رئيس القبيلة من الرجال ويدعى بالشيخ (١٨).

وكان المجتمع العربى يقوم على أساس وجود «الرقيق» وهو أمر كان مألوفا لدى كل الشعوب. وكانت معاملة السادة للعبيد معاملة لا انسانية، كما أنهم كانوا لايعترفون بأبنائهم من الاماء (١٩).

ويبدو أن هذا النظام لايختلف كثيرا عن مثيله فى اليونان، بل ان التكوين الاجتماعى العربى واليونانى، كان متقارباً، فنظام الرق كان قائما عند العرب – قبل الاسلام – كما كان عند الاغريق.

وكان قانون الأخذ بالثأر Lextalionis أحد السمات المميزة للحياة القبلية السابقة على الاسلام.

وفى ذلك يقول مونتغمرى وات، لقد خلت جزيرة العرب قبل الاسلام من أى حس بالواجب الجماعى لدى الانسان نحو أخيه الانسان باعتباره كائناًوشريكا بشريا . فمن حيث المبدأ لم تكن هناك غضاضة أو اثم فى قتل رجل تصادفه فى الصحراء، ولا يردعك عن قتله سوى مايرتبط بنظام الأمن وقانون الأخذ بالثأر، أى التحقق من انتمائه الى قبيلة حليفة تلتزم قبيلتك ازاءها بقيود معينة، أو انتمائه الى قبيلة قوية قادرة على نيل ثأرها.

كذلك فان مجتمعات التى يحكمها قانون الأخذ بالثأر قد أدخل عليها تعديل على المطلب القاصي بتعويض النفس بالنفس. وأصبح ممكنا قبول دية الدم أو «عقل الدم» كبديل عن الثأر ولعل هذا التعديل بلغ حريرة العرب قبل فترة وجيزة من عصر محمد. أما القداسة الملازمة لواجب الثأر فتتضح في حقيقة أن المحافظين المتشددين أو الوعاظ المتحجرين كانوا يعيبون على القابلين للابل عوضا عن النفس، أنهم قنعوا باللبن دون الدم (٢٠)

وكـان العرب - قبل الاسلام - يشربون الخمر، ويلعبون الميسر، ويقيمون الأنصاب والأزلام، ويشير الى ذلك قوله تعالى. «ياأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون» (٢١). وكانت الفرقة بينهم نتيجة طبيعية للتحارب والإعتداء وكانوا يأتون الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتلك نتيجة طبيعية كذلك كذلك لادمان الخمر وللثراء العريض الذى دفع البعض منهم الى الترف والمجون.

ولم يكن للمرأة في هذا المجتمع أى مكانة أو وزن، ان الأنثى عند العرب كانت مجلبة للعار وللفقر ومن هنا انتشرت عندهم عادة وأد البنات (٢٢) ، تخلصا منهن صغيرات قبل أن يصرن فتيات يستهلكن دون انتاج، فضلا عن أن يصبحن مظنة لجلب العار. وفى ذلك يقول القرآن الكريم «واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون ، أم يدسه فى التراب، ألا ساء مايحكمون» (٢٣)

ولم تكن الأنثى التى يشاء قدرها أن تفلت من القتل بأسعد حظا من الموؤدة، ذلك أن المرأة عند العرب كانت مجرد مخلوق لاكيان له، لاترث، ولاذمة مالية لها، ولاأهلية، واذا توفى عنها زوجها، كانت ضمن تركته، وكأنها من سقط المتاع (٢٤).

وكان الزواج عند العرب على أنحاء، منها:

أن يخطب الرجل الى الرجل وليته، أو ابنته فيصدقها (٢٥)، ثم ينكحها، وهذا هو الزواج الذى أقره الاسلام ليقوم عليه بيت صالح، وأسر طيبة هى أساس المجتمع.

ومنها نكاح الاستبضاع، ونكاح الضماد، ونكاح الخدن، ونكاح البدل، وغير

ذلك [٢٦]، ومنها ماتعقده أسنة الرماح، فكان الواحد منهم اذا قابل اخر معه ظعينة [٢٧] غالبه عليها، فاذا غلبه أخذها منه سبية واستحلها بذلك.

وجميع هذه الصور ما عدا الصورة الأولى قد أبطلها الاسلام، وعبر عنها بلفظ السفاح.

حالة العرب الاقتصادية:

لم يكن للعرب من نشاط اقتصادى الا فى الرعى والتجارة. فقد كان لهم نشاط واسع فى مجال التجارة، ومنذ زمن بعيد كان لقوافل التجارة طرق عبر بلاد العرب الى معظم جهات العالم المعروف وقتئذ [٢٨]. ولقد سجل القرآن الكريم ذلك فى مجال تذكيرهم بنعمة الله عليهم، فقال تعالى «لإيلاف قريش ايلافهم، رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» [٢٩].

وكان العرب – فى تجارتهم – اذا إكتالوا على الناس يستفون، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون، وقد سماهم القرآن الكريم لهذا السلوك «المطففين» وذم هذا السلوك منهم «ويل للمطففين – الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرن – ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون. ليوم عظيم» [٣٠].

ومن لشواهد المؤكدة لشيوع هذا السلوك لدى العرب، ما روى عن أبى هريرة – رضى الله عنه – الذى كان قد وصل المدينة المنورة أثناء غياب النبى ﴿ﷺ﴾ عنها فى غزوة خيبر، يقول أبو هريرة «فصلّينا الصبح خلف سباع بن عرفطة – وكان النبى ﴿ﷺ﴾ قد استخلفه على المدينة حين خرج للغزوة – فقرأ – أى سباع – فى الركعة الأولى سورة مريم، وفى الأخرة – ويل للمطففين، فلما قرأ «اذا اكتالوا على الناس يستوفون» قلت : تركت عمى، بالسراة وله مكيا لان، ميكال يطفف به، ومكيال يتبخس به» [٣١].

ولقد ضم المجتمع العربى فئتين اقتصاديتين، فئة عريضة الثراء، عظيمة الغنى، وأخرى شديدة الفقر تكاد لاتجد ما تسد به الرمق. ومن أثرياء مكة قبيل ظهور الاسلام أبو سفيان والوليد بن المغيرة والعباس بن عبد المطلب وجبلة بن الأيهم. وفى الأخير يقول حسان بن ثابت واصفاً لياليه أيام الجاهلية «كان اذا جلس للشرب .. ضرب له العنبر والمسك وصحاف الفضة والذهب [٣٢].

وهكذا كان الأغنياء يعيشون عيشة الترف والسرف، بينما كان يئن الفقراء تحت ضغط الفقر المدقع، وفي وصف هذا التفاوت صحيح يقول الأستاذ العقاد «لانحسب أن التفاوت بين ترف الأغنياء وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط مبلغه في المجتمعات العربية، ولم يكن التفاوت مقصورا على ترف المعيشة وشظفها، بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامتهم. وفي كلام عروة بن الورد مثل من أمثلة لاتحصى من هذا القبيل حيث يقول:

ذريني للغنى أسعى ذريني — رأيت الناس شرهم الفقير (٣٣)

حالة العرب السياسية:

لم تكن الحالة السياسية للعرب – قبل ظهور الاسلام – تسير على نمط واحد، بل اختلفت باختلاف البيئة الجغرافية، لذلك يفضل الباحث أن يقسمها الى ثلاثة أقسام، يبدأ فيها بنظام البدو، ثم يتكلم عن حالة الحضر، وأخيرا يختتم كلامه – عن الحالة السياسية – بالحديث عن نظام الممالك.

أولا – حالة البدو:

اذا كان المجتمع السياسي يتميز أساسا بوجود سلطة عليا في الجماعة يخضع لها سائر الأفراد – وما قد يوجد من تنظيمات – خضوعا كاملا تفرضه بالقوة اذا اقتضت الظروف ذلك. فان هذه السلطة – العليا – لم يكن لها وجود في تجمعات البدو أو وحداتهم التي ينتمون اليها. بل كان لأفراد جميعا يتساوون في الحقوق والواجبات مساواة جعلت من رئيس القبيلة – أو شيخها – مجرد شخص ذى سلطة معنوية هدفها الحفاظ على الوحدة بين أبناء قبيلته (٣٤).

وقد ذهب بعض الباحثين في تاريخ العرب قبل الاسلام (٣٥) الى أن القبيلة العربية عرفت نوعا من التنظيم السياسي تمثل في حق رئيس القبيلة في اعلان الحرب على الأعداء وفي منح الجوار لمن يطلبه، وفي تقرير طرد المخالفين لنظام القبيلة أو الخارجين على تقاليدها. بل لقد قيل أن رئيس القبيلة كان بمثابة «ملك» يدير مملكة رعاياها هم الأفراد المنتمون الى القبيلة والذين يعتقدون بانحدارهم من أصل أو نسب مشترك.

ويرى الدكتور العوا أن هذا الرأى وان كان يستجيب الى مسلمة من مسلمات العلوم السياسية المعاصرة مؤداها أن جوهر السياسة كامن فى الانسان ذاته، بحيث يعتبر الانسان كائنا سياسيا بطبعه، فانه – أى هذا الرأى – يتعارض تعارضا واضحا مع مسلمة أخرى من مسلمات العلوم السياسية مؤداها أنه لكى يعتبر مجتمع مامجتمعا سياسيا فانه لابد من توافر عناصر أساسية معينة أهمها عنصران : التقيد الاقليمى، أى ارتباط الجماعة باقليم معين ارتباطا يفضى الى ظهور مفهوم الوطن بما يتبعه من شعور الأفراد بواجب المحافظة على الوطن والدفاع عنه. وظهور السلطة السياسية التى تحتكر القوة الفعلية والشرعية – القانونية – فى هذا المجتمع، احتكارا يمكنها من اقرار السلام، والعمل على استمرار التقدم فى المجتمع الذى تقوم فيه. وهذان العنصران لايمكن الادعاء بتوافرهما فى المجتمعات البدوية فى الجزيرة العربية قبل الاسلام (٣٦).

من هنا يمكن القول أن البدو لم يكن لهم دولة تجمعهم حول رايتها، الأمر الذى استتبع أن لايكون لهم رئيس واحد، ولا أن تكون لهم حكومة تسهر على رعاية مصالحهم ويخضعون لحكمها (٣٧)، كما لم يكن لهم قضاء يحتكمون اليه أو «بوليس» يقر الأمن والنظم، أو جيش يدرأ عنهم الاخطار الخارجية. فكان الشخص المعتدى عليه يثأر لنفسه بنفسه، وعلى قبيلته أن تشد أزره، وليس له الحق فى المطالبة بالثأر إذا دفع المعتدى تعويضا (٣٨). أى أنه لم يكن هناك على الاطلاق منهجا ثابتا منظما للادارة أو القضاء كالذى نعرفه عن فكرة الحكومة فى العصر الحديث.

ويبدو أن انعدام القانون والنظام كان ظاهرة طبيعية فى البيئة البدوية . اذ تدفع بيئة البداوة الراعى للانتقال من مكان الى آخر سعيا وراء الكلأ بما يستتبع هذا من التفرق والتشتت وانصراف ولاء الفرد للقبيلة أو الأسرة وحدها: ومعنى هذا انتفاء معنى الوطن والأمة والدولة من عقلية البدو. وهذا عكس البيئة النهرية التى تفرض على سكانها الاستقرار وبناء القرى والمدن (٣٩).

واذا كان البعض (٤٠) يرى أن شيخ القبيلة كان يأتى عن طريق الانتخاب، ولم يكن له قوة بدنية أو جسمية وانما كان بمثابة صانع للسلام وكانت سلطته منبثقة عن طابع أخلاقى. ولم تكن مفروضة بقوة السلاح

فان رئاسة القبيلة كانت تنتقل من رئيس الى رئيس بالوراثة. واذا كان المعروف اجتماعيا أن القبيلة تتكون من فروع يطلق عليها العرب اسم البطون أو العشائر، فانه كان سائدا أن تكون رئاسة القبيلة حكرا على الفرع الأقوى، وهذا الفرع الأكثر عددا أو الأكثر مالا، ولا تنتقل مشيخة القبيلة منه هذا الفرع الا اذا فقد عناصر تفوقه، أو ظهر فرع آخر يتمتع بأسباب القوة بصورة أكبر تؤهله لتولى رياسة القبيلة (٤١).

كذلك اذا كان بعض الباحثين (٤٢) قد ذهب الى أن شيخ القبيلة كان يقوم بجانبه مجلس مكوّن من شيوخ العشائر، وبعض الأفراد الذين تميزوا بصفات خاصة، كالشجاعة أو الحكمة، وهؤلاء يكونون مايسمى بمجلس شورى القبيلة، وأن رئيس القبيلة كان يشاور هذا المجلس فى الشئون العامة، لاسيما المتعلقة باعلان الحرب والأسرى والصلح ومايمس نظام القبيلة العام، وبناء على ذلك يمكن القول بأن سلطان شيخ القبيلة لم يكن مطلقا الا أن ذلك لم يكن هو الطابع الغالب، وأنه لم يكن سلوك الزامى، فضلا عن أنه فى حالة السير على مقتضاه لم يكن رأى شيوخ العشائر ملزما لشيخ القبيلة. واذا كان بعض الباحثين قد توهم أن هذا المسلك كان بمثابة حكم ديمقراطى يسود على مستوى القبائل العربية، فان الرأى الراجح لدى كثير من العلماء أن نظام الحكم القبلى العربى كان بعيدا كل البعد عن النظام الديمقراطى فى شكله ومضمونه وفحواه، ويبرهن الأستاذ العقاد على ذلك بقوله «الواقع أن الجزيرة العربية عرفت قبل الاسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد، ومن هنا جاءت أمثلتهم «لاحر بوادى عوف» وأعز من كليب وائل» (٤٣).

ومن الشواهد المؤيدة لنظام الحكم الاستبدادى، وأن الوصول التى موقع الرئاسة لم يكن الا نتيجة تصارع عوامل القوة، ما يحفظه التاريخ من أن عمرو بن هند سأل ندماءه يوما عما اذا كان فى العرب أحد تأنف أمه من خدمة أم عمرو، فقالوا له لانعلم سوى عمروبن كلثوم. فلما استفسر منهم عن سبب ذلك قالوا لأنه ابن ليلى بنت مهلهل بن ربيعة، وعمها كليب بن وائل، وزوجها كلثوم بن مالك وابنها عمرو بن كلثوم — وهى اجابة تدل على أن معيار كرامة المرء فى هذا المجتمع ما يتمتع به من قوة النفر والمال والحسب. ولقد استشعر عمروبن هند أن بقاء هذه العقيدة لدى ندمائه ينال من كرامته وسطوته، فاستدعى عمروبن كلثوم وأمه. ودخلت أم عمروبن كلثوم الى حيث توجد أم

عمرو بن هند، ولقد حاولت الأخيرة أن تستخدم أم عمرو فى كلثوم فطلبت أن تأتى اليها بشئ، فرفضت وقالت لها صاحبة الحاجة أولى باحضارها، فألحت عليها أم عمروبن هند، ثم تحول الالحاح الى ضغط واكراه صرخت : واذلاه يا آل تغلب، وسمعها ابنها فوثب الى سيف فقتل به عمروبن هند وقام على جثته وأنشد قصيدة طويلة كانت احدى المعلقات على الكعبة والتى جاء فيها:

ألا لا يجهلن أحد علينا	فنجهل فوق جهل الجاهلينـا
لنا الدنيا وما أمسى عليها	ونبطش حين نبطش قادرينـا
بغـاة ظالمينـا وما ظلمنا	ولكنـا سنبـدأ ظالمينـا [٤٤]

ولم يكن هذا المسلك ثورة للدفاع عن حرية أو حقوق عامة، وانما هو الصراع بين الأقوياء، لارأى للأفراد فيه ولاوزن.

وان كانت الشواهد التاريخية تشير الى تمتع الفرد العربى بالحرية، فان هذه الحرية لم تكن من نوع «الحرية» التى يقصدها الفكر البشرى الآن، وانما كانت كما يقول الدكتور محمد سلام مدكور وبحق «حرية لم ينعم بها لأن أحدا أرادها أو شرع مبادئها ، بل نعم بها لأن أحدا لم يرد منعها، ولم تكن لأحد مصلحة فى تقييدها والاعتراض عليها. فهى حرية غير مقصودة، وليست بالحرية الفكرية المقصودة فى مبادئها المقررة. ان الفرد لم يكن له حساب فى أشد هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية، اذ كانت القبيلة كلها هى مناط الحقوق والواجبات فى مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على وجه الإجمال » [٤٥].

من هنا يمكن القول، أن النظام السياسى الذى ساد الجزيرة العربية قبل الاسلام، كان نظاما قبليا، القبيلة فيه هى الوحدة، والسلطان فيها لشيخ القبيلة، ولارأى للفرد فى تولى شيخ القبيلة لامارتها، وأن الأمر كان بالوراثة أو شبه الوراثة، ومحكوما بعوامل القوة، وأن الحكم كان يقوم على أساس نظام الحكم الفردى، وكان يجرى على قواعد من التسلط والطغيان فى أغلب الأحيان.

ثانيا : حالة الحضر:

اذا كان هذا هو مجمل الحالة السياسية للمجتمعات البدوية فى الجزيرة العربية قبل الاسلام فكيف كانت الحالة السياسية فى مجتمعات الحضر؟

يرى الدكتور العوا أن حالة الحضر - خاصة فى الحجاز - لم تكن أفضل من حالة البدو من وجهة النظر السياسية. فعلى الرغم من أن أهل الحجاز كانوا يسكنون فى مدن كبيرة نسبيا كمكة والطائف والمدينة - أو يثرب كما عرفت آنئذ - فان العلاقات الفردية والاجتماعية كانت تحكمها فى الغالب نفس القواعد التى تحكم العلاقات المماثلة لدى البدو - ولم تظهر فى هذه المدن ، أو أى منها «سلطة سياسية» بالمعنى المعروف لهذه الكلمة، الى أن ظهر الاسلام ونشأت دولته فى المدينة. وقد لايحتاج هذا القول الى أكثر من تقرير فيما يتعلق بالطائف ويثرب- أما فيما يتعلق بمكة فلعنا بحاجة الى بعض التفصيل لاثبات صحة هذا القول.

والسر فى ذلك هو أن مكة بحكم تجمع القبائل من قريش فيها وجوارها بعضها لبعض، وبحكم اتصالها بالعالم الخارجى عن طريق الصلات التجارية التى كان ينظمها تجارها مرتين فى كل عام ، وكذلك بسبب وجود الكعبة فيها ووفود الحجيج اليها فى كل عام - بحكم ذلك كله - عرفت مكة نوعا من التنظيم الذى عهد بمقتضاه لبعض قبائل قريش ببعض المناصب على النحو التالى [٤٦].

أ- السدانة والحجابة:

السادن خادم الكعبة وبيت الأصنام، وسدانه الكعبة هم حجابها الذين يقومون على خدمتها ويتولون أمرها ويفتحون أبوابها ويغلقونها. وقد كانت السدانة والحجابة فى مكة لبنى عبد الدار بن قصى بن كلاب.

ب- السقاية والعمارة:

السقاية هى تقديم الماء، وبعض أنواع الشراب - وعلى الأخص الذبيب المنقوع فى الماء - للحجيج وقد كان أمر السقاية فى الجاهلية وفى الاسلام الى العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﴿ﷺ﴾ والثابت فى التاريخ أن قريشا كانت تجمع بين سقاية الماء وسقاية الشراب للحجاج فى الجاهلية. أما سقاية الماء فلندرته وحاجة الناس اليه، وأما

الشراب فاكراما لضيوف البيت الحرام (٤٧)

أما العمارة فلها في اللغة معان عديدة، وقد ورد معناها في حق البيت الحرام أنها منع الناس أن يتكلموا في المسجد الحرام بهجر أو رفث أو ان يرفعوا أصواتهم (٤٨) وقد كانت العمارة - مع السقاية - للعباس بن عبد المطلب.

جـ- الرفادة:

الرفادة مال كانت تخرجة قريش في كل عام فتدفعه الى قصي بن كلاب ليصنع به طعاما للحجيج فيأكل منه من ليس له سعة ولا معه زاد وكان يستمر طيلة أيام منى، حتى اذا انقضت أيام الحج انقطع طعام الرفادة وقفل الناس الى بلادهم (٤٩)

وكان أول من صنع الرفادة قصي بن كلاب حين قال لقومه «يامعشر قريش انكم جيران الله، وأهل بيته، وأهل الحرم. وان الحجاج ضيف الله وأهله وزوار بيته. وهم أحق الناس بالكرامة. فاجعلوا لهم طعاما وشرابا حتى يصدروا عنكم» (٥٠) وحين بعث الرسول ﴿ﷺ﴾ كانت الرفادة لبني عبد مناف (٥١)

ويبدو أن هذه المناصب كانت تعتبر أهم المناصب التي ثبت في تاريخ العرب قبل الاسلام وجودها لدى أهل مكة (٥٢)، وواضح من استعراضها أنها جميعا مناصب دينية تجلب لصاحبها ذيوع الصيت وحسن السمعة والفخر بين القبائل العربية التي كانت جميعا تقدس البيت الحرام وتحج اليه، حتى أن القبائل من قريش تنازعت على تقسيم هذه المناصب وتوزيعها قبل الاسلام، وكاد الأمر أن يفضي الى الحرب بين القبائل المتنازعة أما ان تعتبر هذه المناصب دليلا على وجود تنظيم سياسي، أو تعتبر في ذاتها مناصب تضفي على صاحبها سلطة سياسية، كما ذهب بعض الباحثين (٥٢) فذلك ما يبدو بعيدا عن الصواب. ان كل مايمكن قوله - على حد تعبير الدكتور العوا (٥٣) - أنه كان في مكة - دون غيرها من مواطن القبائل العربية - نوع من التقاليد التي يحترمها أهلها في الغالب، ويحترمها سائر الناس. وأن هذه التقاليد كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بوجود الكعبة في مكة ويحج الناس اليها في كل عام ولا يمكن أن ترقى هذه التقاليد الى تشكيل نظام سياسي في مكة في تلك الفترة من تاريخها، أو أن يعتبر من ولوا هذه المناصب أو بعضها أصحاب «السلطة السياسية» في مكة

من هنا يمكن القول أن الحالة السياسية فى مكة لم تكن تختلف كثيرا عنها فى ن بقية القبائل العربية الأخرى. فلم يكن هناك نظام سياسى، ولم تعرف تلك القبائل سلطة سياسية على أى صورة من صور السلطات السياسية.

فاذا كان بعض الباحثين (٥٤) قد حاولوا أن يثبتوا أن أهل مكة قد عرفوا نوعا من التنظيم السياسى قبل الإسلام مستدلين على ذلك بأن بعض أهلها قد عقدوا حلفاً أسموه «حلف الفضول» تعاقدوا فيه على نصرة المظلومين من الظالمين، وأن ينصروا المستضعفين على الباغين، فان عقد هذا الحلف - فى حد ذاته - يعتبر دليلا كافيا على غياب أى سلطة سياسية عن المجتمع المكى قبل الاسلام اذ لو وجدت هذه السلطة لما كان ثمة مكان لعقد مثل هذا الحلف، الذى ضم خمسة فقط من قبائل قريش دون سائر القبائل (٥٥) على الرغم أن الرسول ﴿ﷺ﴾ قال عنه بعد ذلك أنه لو عقد مثل هذا الحلف مرة أخرى لكان من أول شاهديه.

ومما يدل كذلك على عدم وجود سلطة سياسية يخضع لها الجميع فى مكة، قصة تنازع القبائل عند اعادة بناء الكعبة حول اعادة وضع الحجر الأسود فى مكانه من الكعبة، بل ان هذه القصة تعتبر دليلا على أن السلطة الدينية المتعلقة بالكعبة ذاتها لم تكن سلطة يقبلها أو يخضع لها الجميع والا لأنفرد أصحاب الحجابة أو العمارة - مثلا - بتقرير حل هذا النزاع (٥٦).

ثالثا: نظام الممالك:

قامت فى الجزيرة العربية - قبل الاسلام - عدة ممالك بعضها فى الشمال وبعضها الآخر فى الجنوب، وقد عاشت هذه الممالك قرونا طويلة وحفظ التاريخ كثيرا من حوادثها وتطورات الحكم فيها ، وهذه الممالك من أهمها: (٥٧) .

١ - مملكة معين:

وكان الحكام ينقسمون فيها الى قسمين:

أ- الملوك المتوجون: وكانوا تابعين لملوك آخرين، ولم يكونوا مستقلين استقلالا تاماً، اللهم الا اذا استثنينا بعض ملوك اليمن فى عصور ازدهارها.

ب- رؤساء العشائر: وكان لهم ما للملوك من الحكم والمزايا، ولكنهم لم يكونوا أصحاب تيجان. وقد يكونون على تمام الاستقلال أو تابعين لملك متوج.

وقد كانت الحكومة فى هذه المملكة وراثية كما ورد فى نقوشها، حيث تنتقل من الأب الى الابن، وقد يشترك الاثنان معا فى الحكم، وكانت مملكة معين أقوى وأغنى من مملكة سبأ التى اشتهر أمرها فى التاريخ، لظهورها فى وقت كان فيه الجزء الجنوبى الغربى من بلاد العرب مزعزعا وأقل أمنا فى عالم التجارة. على حين ظهرت معين فى الوقت الذى كانت فيه قبائل الجزيرة العربية على جانب عظيم من القوة.

٢- مملكة سبأ:

كانت مملكة سبأ فى بدء أمرها امارة صغيرة، ثم أصبحت مملكة تتمتع بنفوذ قوى بعد أن ورثت ملك معين سنة ٦٥٠ ق . م، حيث أصبح ملوكها حكاما على هذه البلاد فى الفترة من ٩٥٠ - ١١٥ ق . م . والتى تعد أزهى عصورها، ومع ما كان لدولة سبأ من تقدم فى الحضارة والتجارة - الا أنه لم يكن لها قوة حربية، والدليل على ذلك أن الملكة بلقيس وهى من أشهر ملوك سبأ والتى ورد ذكرها فى التوراة والقرآن بلقب ملكة سبأ، لم تخف خوفها حين تسلمت رسالة سليمان وقالت لقومها «ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وكذلك يفعلون» (٥٨). ويدل على ذلك أيضا قول سليمان، حين أرسل الى بلقيس مهددا «فلنأتينهم بجنود لاقبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون» (٥٩).

وقد قص القرآن الكريم طرفا من قصة هذه المملكة فى سورة النمل (٦٠) وفيها بين القرآن الكريم كيف تمت مراسلة بين نبى الله سليمان وملكة سبأ انتهت بدخولها فى دين سليمان واسلامها لله رب العالمين - بل تبين الآيات - المشار اليها فى هذه السورة - أنه كان فى هذه المملكة نظاما للشورى تلتزم به الملكة فيحكى القرآن عنها قولها لأهل شوراها. «ماكنت قاطعة أمرا حتى تشهدون» (٦١).

٣- مملكة حمير:

ظهرت هذه المملكة بعد سنة ١١٥ ق . م، وقد ورثت كلا من معين وسبأ فى الثقافة والتجارة، وكانت لغتها هى نفس لغة هاتين المملكتين. وتختلف مملكة حمير عن

مملكة سبأ فى اهتمامها بالفتوح، وقد نبغ من ملوكها قادة عملوا على اتساع رقعة دولتهم، فتغلبوا على بعض البلاد المجاورة، وحاربوا الفرس والأحباش، ومن ملوك حمير ملك يسمى يوسف ذو نواس، وكان يحكم بلاد نجران التى كانت تدين بالمسيحية، غير أنه أعتنق اليهودية فى أواخر أيامه وأضطهد المسيحيين، وأحرقهم بالنار سنة ٥٣٤ ميلادبه وهم الذين ذكرهم القرآن الكريم فى سورة البروج (٦٢) وسماهم أصحاب الأخدود فى قوله «قُتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود» فطلب جستنيان امبراطور الدولة الرومانية الشرقية من نجاشى الحبشة غزو هذه البلاد وانقاذ المسيحيين، وكان جستنيان يرمى من وراء ذلك الى غرضين: أحدهما سياسى. وهو اتخاذ بلاد اليمن طريقا لتجارته الى الشرق اذا وقعت فى يد حلفائه الأحباش ليقضى على تجارة منافسيه الفرس. والغرض الثانى كان غرضا دينيا وهو جعل السيادة للدين المسيحى هناك، فاستولت الحبشة على بلاد اليمن وعين أرباط حاكما عليها من قبل النجاشى، ولكن قامت المنافسة بينه وبين أبرهة أحد قواد الحبشة وتحاربا، فقُتل أرباط وخلفه ابرهة على اليمن برضاء النجاشى، وقدخرج أبرهة فى هذه المعركة وشجت شفته فلقب بالأشرم. وكان من أول ما قام به أبرهة الأشرم أن فكر فى بناء هيكل فى صنعاء لصرف الحجاج عن الكعبة اليه كما غزا مكة لهذا الغرض ولكنه أخفق فى غزوته. فقد كان لله تعالى له بالمرصاد حيث لم تكن تقبل السماء أن تحطم بيتها على الأرض – الذى ساهمت فى بنائه بالحجر الأسعد – فأرسل لله على جيش أبرهة الطير الأبابيل التى تحمل حجارة من سجيل فحطمت الجيش ، ولم يستطع أبرهة مواصلة المسير الى مكة. وقد ورد ذكر ذلك فى القرآن الكريم فقال تعالى: «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، الم يجعل كيدهم فى تضليل، وأرسل عليهم طيرا أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول» (٦٣) وقد تم ذلك فى العام الذى ولد فيه المصطفى ﴿ﷺ﴾.

٤ – مملكة الحيرة:

استوطنت بعض القبائل العربية الأراضى القريبة من حدود الدولتين الرومانية والفارسية وتمتعت باستقلال محدود واستعان الفرس والروم بهذه القبائل على أغراضهم السياسية وهى الوقوف فى وجه القبائل العربية الأخرى التى تغير على بلادهم، وتهدد الأمن فى القرى الزراعية والمراكز التجارية المجاورة لتلك القبائل كلما أصابهم الجدب،

واستعاض الروم والفرس عن جنودهم بجنوده هذه القبائل وقد اتخذت سياسة خاصة ازاد هؤلاء الجيران الذين كانوا يهددون الأمن فى القرى الزراعية المجاورة لهم . كما أنهم عبدوا الطرق، وأنشأوا - مصلحة - حدود وأقاموا فيها الجند، وعقدوا المعاهدات لحفظ الأمن كما كانت تفعل انجلترا من ابرام المعاهدات مع أمراء الشمال الغربى للهند كالأفغان، وتسليح منافذ جبال الشمال الشرقى، ولقد كان أهل الحيرة واسطة بين الفرس والعرب. وعلى أيديهم انتقلت الحضارة الفارسية الى بلاد العرب، حيث يرجع تاريخ امارة الحيرة الى القرن الثالث الميلادى واستمر الى ظهور الاسلام، فكان لأهلها أثر كبير فى الحضارة العربية، وكانوا يجوبون أرجاء الجزيرة العربية بالتجارة ويشتغلون بتعليم القراءة والكتابة وبذلك أصبحوا واسطة فى نشر المعارف فى الجزيرة، كما ساعدوا على نشر النصرانية فى بلاد العرب على اثر اعتناق بعض ملوكهم الدين المسيحى بعد تركهم الوثنية.

٦- مملكة غسان:

بلغت مملكة الغساسنة درجة كبيرة من الحضارة، فقد كان ببلادها كثير من الحصون، كما كان بها كثير من البيع والكنائس وكان ملوكها يقتنون الجوارى الروميات، وقد تعلموا من مخالطتهم للروم ومحاربتهم للفرس الفنون الحربية وطرق الدفاع، وكسبوا المران العسكرى، وأخذوا من اللغة اليونانية كثيرا من الكلمات التى لم تكن معروفة بها مثل الكنيسة والراهب. ولقد خضعت غسان لحكم الروم حتى جاء الاسلام ووقعت موقعة اليرموك سنة ٣ هجرية فاستولى المسلمون على هذه المملكة.

ويبدو أن هذه الأنظمة الملكية - وهى بلاشك أنظمة ذات طابع سياسى، لم يكن لها من أثر يذكر على عرب الحجاز حيث قام الاسلام [٦٤].

فكانت حياة هؤلاء العرب لاتعرف أى تنظيم سياسى بالمعنى المتعارف عليه للتنظيم السياسى الى أن ظهر الاسلام، وأنشأ الرسول ﴿ﷺ﴾ دولته الأولى فى المدينة.

بعد هذا العرض السريع لأحوال العرب - الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية - يمكن القول أن العرب - قبل الاسلام - كانوا بحال لايغبطون عليها ، فقد توزعتهم الأديان المختلفة، وعددوا الأرباب، وعقلوا عقولهم عن التفكير، واستحبوا العمى على الهدى.

كذلك لم تكن حالتهم الاجتماعية بأحسن من حالتهم الدينية، لأننا اذا نظرنا الى ماوراء أبناء العم وجدنا قرابة مهتوكة الستر، ورحما مقطعة الأسباب، وقبائل متنافرة متدابرة يتربص بعضها لبعض الدوائر، قد تحجرت قلوبهم ونزعت الرحمة من نفوسهم.

وقد بدت فى فريق منهم فاشية سوء تمثلت فى قتل الاولاد خشية الإملاق،ووأد البنات أنفة من العار .

ولم يكن لهم من الصناعات شئ ذا غناء،وتجارتهم كانت محصورة فى المدن وهى قليلة .

ولم يكن فيما وراء أبناء العم رابطة تؤلف بين قلوبهم ، أو حكومة تجمعهم تحت راية واحدة، فكان منهم الخاضع للفرس كاليمن والمناذرة، ومنهم الخاضع للروم كالغساسنة ومنهم من لم يكن خاضعا لحكومة عامة وهم الأغلبية والسواد الأعظم،وهولاء كانوا يدينون لرؤساء قبائلهم،ويستنصرون بعصبياتهم (٦٥) .

ومن الجدير بالذكر أن المجتمع العربى لم يعرف الحقوق السياسية إلا للرؤساء والأقوياء، أما ماعداهم فليس لهم حق المشاركة فى الحياة السياسية .بل ان المجتمع العربى لم يعرف الحقوق الفردية بالمعنى الدقيق،ذلك أن الفرد فى نظر القبيلة،أحد أدواتها،عليه أن يذوب فى كيانها،وأن يكون طوع إرادتها،أو بالأحرى إرادة شيخها، ولقد بلغ الأمر الى حد أن عمليق أحد مشايخ قبيلة جديس،والذى اتخذ لنفسه لقب « الملك » أصدر أمرا يقضى بأن لاتزف فتاة من القبيلة الى زوجها قبل أن تزف إليه (٦٦) مهدرا بذلك أبسط الحقوق وأول الحريات الشخصية،وأبسط القواعد الانسانية البشرية .

ولم يكن الفقر المدقع الذى كانت تتجرعه الأغلبية العظمى،من السكان إلا نتيجة حتمية لتذويب الفرد فى قبيلته،وحرمانه من ثمرات عرقه وجهده، لتتسرب الى جيوب رؤساء القبائل والمسيطرين عليها .

وفى هذا النظام وغيومه وبكل ما فيه، فوجىء العرب صباح يوم من عام ٦١٠–ميلادية ،بواحد منهم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب (٦٧)، من أكرم فروع قريش وأقوى قبائل مكة والعرب،والمعروف عندهم بـ « الصادق الأمين »، يبشرهم بدين جديد هو دين الإسلام، معلنا أنه دين يقوم على أسس جديدة، جوهرها « لا اله الا الله »« الله أكبر »، « المؤمنون إخوة »، «الناس كلهم سواسية ». وقد كان بديهيا أن يقف أصحاب النفوذ ضد هذه الدعوة، التى تسحب سجادة السلطان من تحت أقدامهم .

(١) محمد الشافعي أبو راس: مبدأ المساواة فى النظام الأسلامي، (القاهرة: دار الهنا للطباعة، ١٩٨٥) صـ :٣٨. ونقلا عن : على بدوى ، المبادئ القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، السنة الأولى (القاهرة : ١٩٣٠) صـ: ٣٢٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(٣) محمد الشافعي أبوراس، مبدأ المساواة فى النظام الاسلامي، المرجع السابق، صـ٣٨.

(٤) قال ابن الاثير: الفرق بين الصنم والوثن أن الوثن هو كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب أو الحجارة كصورة الآدمى تعمل وتنصب فتعبد، والصنم الصورة بلا جثة. وقال الكب فى كتاب الأصنام صـ٥٣ اذا كان معمولا من خشب أو ذهب أو من فضة صورة انسان فهو صنم، واذا كان من حجارة فهو وثن. وقد لا يفرق البعض بينهما - الصنم والوثن - ويطلقهما على المعنيين.

(٥) الحيس: الخلط ومنه سمى الحيس، وهو تمر يخلط بسمن واقط.

(٦) أبو زيد شلبى، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٦٤) صـ٢٣.

(٧) حسين فوزى النجار، الاسلام والسياسة (القاهرة : دار الشعب، ١٩٦٩) صـ ١٢٥.

(٨) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط ٣، جـ٢ من المجلد الرابع (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٤) صـ١٩.

(٩) محمد الشافعي أبو راس، مبدأ المساواة فى النظام الاسلامي، مرجع سابق، صفحات: ٤٤: ٤٥.

(١٠) من المعروف أن القرآن الكريم قد أنكر حق التشريع الدينى، لأى رجل من رجال الدين وجعله حقا مقصورا على الله وحده، وجعل الذين يمارسونه من رجال الدين من المعتدين على حقوق الله، وجعل الذين يستجيبون لهم من الناس

من الذين يتخذون أربابا من دون الله، والآيات فى ذلك كثيرة نذكر منها قوله تعالى «قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم، ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا. ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم. ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن. ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق. ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون. ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده. وأوفوا الكيل والميزان بالقسط. لا تكلف نفسا الا وسعها .. الخ سورة الأنعام، الآيات ١٥١ - ١٥٢. محمد احمد خلف الله، القرآن والدولة (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٣) صـ ٣٠.

(١١) سورة النمل - الايات: ٢٣ - ٢٤.

(١٢) أبو زيد شلبى، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ:٢٣.

(١٣) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ط ٩ (القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٣٨)، صـ: ١٠٤.

(١٤) سورة الزمر، الآية: ١٧.

(١٥) الشهرستانى، الملل والنحل، جـ٣ تحقيق محمد بن فتح الله بدران (القاهرة: مطبعة الأزهر، ١٩٥١) صـ: ٧٦.

(١٦) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية (القاهرة: المكتب المصرى الحديث، ١٩٨٣) صـ: ٣٥. نقلا عن:

عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسى للدولة العربية، حـ١، صفحات: ٤٧ - ٤٩، وكذلك:

Ghunaimi, M.T., The Nuslim Conception of International Law (The Hague, 1968), P. 12, and: Lewis, B. The Arabs in History (London: 1970), P.29.

(١٧) محمد جلال شرف، على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى فى الاسلام (شخصيات

ومذاهب) (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٨) صـ:٢٣.

(١٨) محمد جلال شرف، على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى فى الاسلام، المرجع السابق، صـ:٣٤.

(١٩) محمد الشافعى أبو راس، مبدأ المساواة فى النظام الاسلامى، مرجع سابق، ص ٤٦

(٢٠) مونتغمرى وات، ترجمة صبحى حديدى، الفكر السياسى الاسلامى، المفاهيم الأساسية (بيروت : دار الحداثة، ١٩٨١) صفحات ١٤ - ١٥.

(٢١) سورة المائدة، الآية : ٩٠.

(٢٢) ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، قصة الحضارة، ط ٣،جـ٢ من المجلد الرابع (القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٤) صـ: ١٣ وكذلك : الشافعى أوراس، مبدأ المسلواة فى النظام الاسلامى، مرجع سابق، صـ: ٤٦.

ومن الجدير بالذكر أن نشير هنا الى أن الدكتور جلال شرف يشير فى مؤلفه الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ ٣٦ الى أن المرأة العربية كانت تتمتع فى ذلك العصر بقسط وافر من الحرية، فكانت تستشار فى مهام الأمور، بل تشارك - الرجل فى كثير من أعماله، وكانت علاقاتها بزوجها على درجة من الرقى أكثر مما يخيل الينا. وقد وافقه فى هذا الرأى الدكتور أبو زيد شلبى، فى مؤلفه تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى صـ:٢٤.

(٢٣) سورة النحل، الايتان: ٥٨ - ٥٩.

(٢٤) جرت عادة العرب فى الجاهلية على أنه اذا مات الزوج حضر ابنه من غيرها أو وليه فألقى على الزوجة ثوبا، وان شاء تزوجها بصداقها الأول، وان شاء زوجها غيره ويأخذ هو صداقها. ولقد ندد الاسلام بذلك وحرمه بقوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها» سرة النساء الآية: ١٩.

الشافعي أبو راس، مبدأ المساواة في النظام الاسلامي، مرجع سابق، صـ:٤٦.

(٢٥) يصدقها: يسمى لها صداقها (مهرها). القاموس.

(٢٦) نكاح الاستبضاع: أن يقول الرجل لامرأته اذا طهرت من طمثها ارسلي الى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها، ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الذى تستبضع منه، فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا أحب، وانما يفعل ذلك رغبة منه في إنجاب الولد.

ونكاح الضماد: أن يجتمع الرهط دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبونها، فاذا حملت ووضعت حملها ومر عليها ليال بعدأن تضع حملها أرسلت اليهم، فلا يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم : قد عرفتم الذى كان من أمركم، وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تسمى من أحبت باسمه فتلحق به ولدها، لايستطيع أن يمتنع منه الرجل.

ونكاح الخدن: هو أن يعاشر الرجل المرأة، ويتصل بها سرا، وقد أشار القرآن الى ذلك بقوله: «محصنات غير مسافحات».

ونكاح البدل: هو أن يقول الرجل للرجل: انزل لى عن امرأتك، وأنزل لك عن امرأتي، وأزيدك لبخارى وشروحه في باب من قال «لانكاح الا بولى» ونيل الأوطار، حـ ٦، صـ: ١٥٨. نقلا عن : أبو زيد شلبي، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامي، مرجع سابق، صـ:٢٥.

(٢٧) الظعينة: المرأة مادامت في الهودج – القاموس.

(٢٨) محمد الشافعي أبو راس، مبدأ المساواة في النظام الاسلامي، مرجع سابق، صـ:٤٣

(٢٩) سورة قريش.

(٣٠) سورة المطففين: الآيات من ١ :٥.

(٣١) الشافعي أبوراس ، مبدأ المساواة في النظام الاسلامي، مرجع سابق، صـ:٤٣.

(٣٢) الأصفهاني، الأغاني ، حـ ١٧ (القاهرة : الهيئة العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠) صـ: ١٦٦ .

(٣٣) عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الاسلام، ط ٣ (القاهرة : دار المعارف، بدون صـ ٣١.

(٣٤) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ :٣٧.

(٣٥) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جـ٤ ، (ط بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٠) صفحات: ٤٣٢ - ٣٤٣ وكذلك: السيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب ، جـ ٢ ، تاريخ الدولة العربية (الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة، بدون) صـ: ١٧ .

(٣٦) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:٣٨.

(٣٧) محمد الشافعي أبو راس، مبدأ المساواة في النظام الاسلامي، مرجع سابق، صـ:٤٠

(٣٨) محمد جلال شرف، علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي في الاسلام ، مرجع سابق، صـ: ٣٤.

(٣٩) فؤاد شبل، الفكر السياسي، مرجع سابق، صـ: ٢٢٦ .

(٤٠) جلال شرف، علي عبد المعطي، الفكر السياسي في الاسلام، مرجع سابق، صـ : ٣٤.

(٤١) الشافعي أبو راس، مبدأ المساواة في النظام الاسلامي، مرجع سابق، صـ: ٤٠ .

(٤٢) مهدي فضل الله، الشورى، مرجع سابق، صـ: ١٧٦ .

(٤٣) عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الاسلام، مرجع سابق، صفحات: ٢٧ - ٢٨ .

ولكل من المثلين اللذين ساقهما الأستاذ العقاد وقائع تؤكد ما عاناه العرب في تلك الحقبة من الزمن من ألوان البطش والاستبداد.

ففيما يتعلق بالمثل الأول «لا حربوادي عوف» فقد جرى هذا المثل على لسان العرب في حق جبار من جبابرتهم هو عوف بن محلم بن ذهل

الشيبانى، وفيه يقول صاحب «لسان العرب»، أنه كان يقال له ذلك لشرفه وعزه، وأن من حل بواديه من الناس كانوا له كالعبيد والخول «ولئن كان صاحب «لسان العرب» يسمى استرقاق الناس وصيرورتهم عبيدا وخولا «عزا وشرفا» فان الصحيح أن ذلك ما كان الا لجبروت عوف وبطشه، ومن هنا كان المثل أكثر دقة فى التعبير عن الواقع «لاحر بوادى عوف» أما المثل القائل «أعز من كليب» فكان يقال بسبب وائل بن ربيعة بن الحارث، وكانت رئاسة قبيلة تغلب قد آلت اليه، واستطاع أن يفرض نفوذه وسلطانه على قبائل أخرى، فدارت السلطة برأسه، وأصابه جنون العظمة والسلطان، وليس تاجا وأتخذ مظاهر الملوك، ولقد بغى وائل على كل الخاضعين لسلطانه حتى أفراد قبيلته أنفسهم، وما كان أحد ليجرؤ على اقتحام حماه. وبلغ به الأمر الى أن اتخذ «جروا» وهو كلب صغير ليكون شاهدا على ملكه وسلطانه. فكان يدفع بهذا «الكلب» الى أى بقعة يشاء، فلا يجرؤ أحد على الرعى، أو الاستسقاء فى الأرض التى يسمع فيها نباح الكلب الا باذن وائل، وأطلق العرب على وائل نفسه كنية «كليب» وصارت عبارة «أعز من كليب» مثلا يضرب فى حق كل من بلغ به التجبر والطغيان مبلغ وائل.

الشافعى أبو راس، مبدأ المساواة فى النظام الاسلامى، مرجع سابق، صـ:٤١.

(٤٤) الشافعى أبو راس، مبدأ المساواة فى النظام الاسلامى، مرجع سابق، صـ :٤٢.

نقلا عن : تراجم أصحاب المعلقات العشر (القاهرة : ١٣٢٩ هـ، معلقة عمر و بن كلثوم، صـ: ٥٦.

(٤٥) محمد سلام مدكور، فقه أبى بكر وسياسته، مقال منشور بمجلة العربى، عدد أغسطس ١٩٧٥، صـ: ٢٠.

(٤٦) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية ، مرجع سابق، صـ : ٣٩.

(٤٧) ولا تزال هذه العادة معمولا بها حتى اليوم، اذ تقدم الدولة، وتقدم الوفود الرسمية من

الدول الاسلامية، الماء وأنواع أشربة الفواكه الى الحجيج. ويبدو أنها لم تنقطع أبدا منذ بدأتها قريش فى الجاهلية. وقد نص على وجودها المؤرخون فى عصور مختلفة. ابن هشام، السيرة، مع شرحها الروض الآنف للسهيلى، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، (القاهرة: مكتبة الحلبى، ١٩١٤) حـ١، صـ:٨٥ وما بعدها وكذلك : محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:٤٠.

(٤٨) ظافر القاسمى، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ (بيروت: دار النفائس، ١٩٧٤)، صـ:١٦.

(٤٩) جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ٤٢، وكذلك سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ: ٤٠.

(٥٠) سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:٤٠.

(٥١) وقد ذهب بعض الباحثين أنها كانت فى بنى نوفل.

منير العجلانى، عبقرية الاسلام فى أصول الحكم (بيروت : دار الكتاب الجديد، ١٩٦٥) صفحات : ٨٥ – ٨٧.

(٥٢) اذا كان البعض من أمثال : الدكتور جلال شرف، والدكتور على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صفحات : ٤٢ – ٤٤. وكذلك الدكتور أبو زيد شلبى، تاريخ الحضارة الاسلامية، والفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ: ٣١. قد رأوا أنه الى جانب هذه المناصب، كانت توجد مناصب أخرى تتمثل فى:

– دار الندوة : وهى نادى قريش ومجمع الملأ والشيوخ منهم، يتشاورون فيها فى مهام أمورهم وكان لايسمح بدخولها الا لمن بلغ سن الأربعين

– واللواء : وهو رياسة القوى الحربية ، ويكون لمن بيده اللواء يسلمونه اليه عند قيام الحرب. فان هذه التقاليد كما يذكر الأستاذ ظافر القاسمى فى كتابه نظام الحكم فى

الشريعة والتاريخ، صـ:٢٣. لم يكن هناك التزام بها.. ولم يكن هناك جزاء يوقعونه على الذى يخرقها بالنظر للروح القبلية الغالبة عليهم، وفقدان النظام من حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

(٥٣) حسين فوزى النجار، الاسلام والسياسة، مرجع سابق، صـ:١٢٢. حيث رأى أنه قامت فى مكة دولة تشبه نظام دولة المدينة عند اليونان.

(٥٤) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة لاسلامية، مرجع سابق، صـ:٤١،

(٥٥) منير العجلانى، عبقرية الاسلام فى أصول الحكم، مرجع سابق، صـ: ٨٧.

(٥٦) القصة الكاملة لحلف الفضول فى : الماوردى، الأحكام السلطانية (القاهرة : دار التوفيقية للطباعة، ١٩٦٦) صـ ٧٨ - ٧٩.

(٥٧) العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ ٤٣.

(٥٨) محمد جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صفحات: ٣٧ - ٤٠.

(٥٩) سورة النمل، الآية: ٣٤.

(٦٠) سورة النمل، الآية: ٣٧.

(٦١) الآيات: ٢٢ - ٤٤.

(٦٢) الآية ٣٢ من نفس السورة.

(٦٧) الآيات: ٤ -٥.

(٦٨) سورة الفيل.

(٦٩) ويذكر الدكتور العوا أنه من أسباب عدم تأثير العرب الحيريين والغساسنة فى عرب الحجاز اختلاف اللغة التى كان يتكلمها كل منهما عن لغة عرب الحجاز. فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:٤٢.

(٧٠) أبو زيد شلبى، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى، مرجع سابق، صفحات ٣٢ - ٣٣.

(٧١) الأصفهاني، الأغاني، مرجع سابق، صـ:١٦٣.

(٧٢) ولد محمد بن عبد الله ﴿ﷺ﴾ بمكة في ابريل من عام ٥٧٠ ميلادية، وبعث رسولا في عام ٦١٠ ميلادية، وظل يدعو قومه وهم يناصبونه العداء الى أن هاجر الى يثرب عام ٦٢٢ ميلادية فأقام فيها أول دولة اسلامية وسماها المدينة المنورة خاض عددا من الغزوات ضد قريش وأعداء الاسلام كان أولها غزوة بدر عام ٦٢٤، وتم له فتح مكة في يناير عام ٦٣٠م، وفي عام ٦٣٢ انتقل ﴿ﷺ﴾ الى الرفيق الأعلى، ودفن حيث قبضت روحه بحجرة زوجته عائشة أم المؤمنين ببيته بالمدينة المنورة.

محمد الشافعي ابو راس، مبدأ المساواة في النظام الاسلامي، مرجع سابق، صـ:٤٩.

الفصل الثانى

الدولة الاسلامية فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾

الفصل الثانى

الدولة الاسلامية فى عهد الرسول «ﷺ»

مقدمة عامة:

استهدف الرسول «ﷺ» منذ اللحظات الأولى من نزول الوحى أن يخرج العرب من نظامهم الاجتماعى القديم الى نظام اجتماعى جديد، تحل فكرة الأمة فيه محل فكرة القبيلة، وتحل الوحدة الفكرية فيه والتماسك الاجتماعى محل الفرقة والانقسام، ويحل الوئام والألفة محل التخاصم والتعادى ومايستتبع ذلك من حرب ودمار.

وقد من لله سبحانه وتعالى على نبيه «ﷺ» وعلى المؤمنين به المؤيدين له، بأن ألف بين قلوبهم، وجعلهم بنعمته اخوانا.

يقول تعالى: «وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله هو الذى أيدك بنصره، وبالمؤمنين. وألف بين قلوبهم، لو انفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم. ولكن الله ألف بينهم، انه عزيز حكيم ..» (١).

ويقول: «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا» (٢).

ويرى الدكتور خلف الله أن الأداة التى استثمرها القرآن الكريم فى تكوين الأمة العربية الجديدة، وتحقيق الوحدة الفكرية والتماسك الاجتماعى، هى العقيدة الجديدة التى آمن بها العرب واستنبتوا فى تربتها القيم السلوكية التى يمارسون بها الحياة. وهذه العقيدة الجديدة هى الاسلام (٣).

ومن المعروف أن الرسول «ﷺ» أقام بمكة اثنى عشر عاما ونصف يدعو للإسلام فيه، ثم هاجر الى المدينة وقضى بها الى عام الوفاة سنة ١٠ هـ - قرابة عشرة أعوام - وفى خلال هاتين الفترتين كانت أحكام التشريع واردة فيما أنزل من كتاب لله وفيما صدر من سنة رسول الله، ولم يكن للتشريع من المصادر غيرهما فلم يكن ثمة رأى لمجتهد أو حكم لقاض، لأن النبى «ﷺ» كان يشرع فى شئون المسلمين بما يوحى اليه من قرآن أو سنة، ولا فرق بين الكتاب والسنة فى قوة التشريع سوى أن القرآن ألفاظه

ومعانيه من عند الله، أما السنة فان ألفاظها من عند الرسول [٤].

فهذا العهد هو عهد التشريع بمعناه الصحيح، هو تقرير القواعد فى نصوص صادرة من المشرع سواء أكانت صادرة من الله للناس أم ممن أرسل لنشر دين الله وتولى أمور المؤمنين منهم.

أما عن المصدر الأول وهو الكتاب أى القرآن الذى أنزلت آياته - المحكمات - متفرقات فى ثلاث وعشرين سنة، من يوم الرسالة الى عام الوفاة. فينقسم عهد نزوله الى فترتين:

الأولى : قبل هجرة النبى من مكة الى المدينة، وتبدأ ببداية نزول القرآن فى ليلة اليوم السابع العشرين من شهر رمضان للسنة الأربعين من ميلاد الرسول ﴿ﷺ﴾ وتنتهى بالهجرة فى اول ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده، وما نزل من القرآن فيها يقال له المكى.

والثانية: وتبدأ من بعد الهجرة الى التاسع من ذى الحجة سنة ٦٣ من ميلاده ﴿ﷺ﴾ وسنة ١٠ من الهجرة ، وما نزل من القرآن فيها يقال له المدنى، ونزل من سوره نحو الثلثين فى مكة، والثلث الباقى فى المدينة. ولكل من الآيات المكية والمدنية مميزات [٥] .

١- فأغلب الآيات التى نزلت بمكة ذات جمل قصيرة، ليسهل تلقى الوحى فى أول الأمر، بخلاف الآيات المدنية.

٢- تبدأ الآيات المكية فى الغالب بقوله تعالى «يا أيها الناس» كما تبدأ معظم الآيات المدنية بقوله «يا أيها الذين آمنوا» لأن الخطاب كان موجها فى الأولى للمشركين وفى الثانية للمؤمنين.

٣- ليس فى الآيات المكية أحكام ومبادئ قانونية، بل يقتصر ما جاء فيها على العقائد والأخلاق، فهى تتناول الدعوة الى توحيد الله، واقامة الدليل على وجوده، وتصف الحياة الآخرة بنعيمها وعذابها، وتحث على الفضائل، وتضرب الأمثال باسم العصور السالفة، أما الآيات المدنية فهى التى تشتمل على تشريع الأحكام من أحوال شخصية ومعاملات وعقوبات [٦].

وهذا راجع الى حالة الاسلام فى أدواره الأولى، فقد كانت مهمة الرسول ﴿ﷺ﴾

عند البعثة فى مكة متوجهة الى تغيير عقيدة العرب وبث الايمان فى نفوسهم، ونشر الدعوة بين الناس للدين الجديد. ولما اتسع نفوذ الدين وكثر أتباعه عقب هجرة رسول الله ﴿ﷺ﴾ الى المدينة ، ونزلت الآيات المدنية بالمبادئ الواجب اتباعها فى الدولة الاسلامية .

وعلى الرغم من نزول الآيات المدنية بالمبادئ الأساسية لقيام الدولة، الا أن القرآن الكريم - بأكمله - لم يتعرض للشكل التنظيمى للدولة، فلم ترد فيه آية واحدة تدل على ذلك، كذلك فان الأحاديث النبوية - أيضا - لم تفرض شكلا معينا من أشكال الدول وذلك يمكن رده الى سببين [٧] .

السبب الأول : أن القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، لو تعرضا للشكل التنظيمى للدولة. لأصبح هذا الشكل صيغة دينية مقدسة لايصح الرجوع عنها، ويجب العمل بها فى كل الظروف، وفى جميع العصور، وعند كافة المسلمين مها اختلفت الأزمنة والأمكنة.

ولو حدث هذا لأصبحت النتيجة قيودا يفرضها الاسلام على العقل البشرى مع أنه الدين الذى خاطب العقل، واعتمد عليه فى تقرير الكثير من المبادئ والأحكام.

ان المجتمعات البشرية فى تغير مستمر، والقاعدة الأصولية تقول بتغير الأحكام تبعا لتغير الزمان. ومواقف القرآن الكريم، ومواقف الحديث النبوى الشريف، تجرى على أساس من حيث أن عدم التعرض للشكل التنظيمى للدولة هو الذى يمنح العقل البشرى الحرية فى أن يختار من الشكل العام للدولة ما يتناسب وظروف الزمان والمكان.

السبب الثاني: أن محمدا عليه السلام يتصل بالسماء من حيث مصدر رسالته، ويتصل بالناس من حيث العمل التطبيقى لهذه الرسالة.

وتتضح هذه المسألة من تلك الآية القرآنية الكريمة التى تجعل الدين فطره الله فى خلقه «فطرة الله التى فطر الناس عليها» [٨] .

كما تتضح من الموقف القرانى البارز الذى يتمثل دائما وأبدا فى ابراز الدور البشرى لمحمد ﴿ﷺ﴾. «انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد» [٩] «سبحان ربى هل كنت الابشرا رسولا» [١٠] الى كثير من أمثال هذه الآيات - فقد كان القرآن الكريم يستهدف دائما وأبدا تقرير بشرية الرسل جميعا .

مع ذلك يتضح أن القرآن والسنة قد وضعا المبادئ الأساسية العامة لنظام يستهدف صالح الأمة، ويكفل اقامة الحكم فيها على خير مثال، وأقوم نهج.

نشأة الدولة الاسلامية:

بدأ الرسول ﴿ﷺ﴾ دعوته للاسلام سرا، ثم رخص له أن يدعو الناس للاسلام جهرا، مما أدى الى اشتداد الخصومة بينه وبين الكفار، وترتب على ذلك اضطهاد المسلمين اضطهادا تمثلت فيه جميع أنواع الأذى، خاصة وأن المسلمين - فى بداية الدعوة - لم يكونوا أمة منفصلة عن بقية الناس ، ولم يكن لهم أرض - خاصة بهم - يمكن أن تمارس عليها قيادتهم أى نوع من السيادة حتى يمكن لها أن تقيم فوقها حكومتها التى تطبق تعاليم الشريعة التى ينزل بها الوحى، فأشار الرسول ﴿ﷺ﴾ على أنصاره المستضعفين بالهجرة الى الحبشة فى السنة الخامسة من البعثة أى سنة ٦١٥ م ،وقال لهم: «لو خرجتم الى أرض الحبشة، فان فيها ملكا لا يظلم عنده أحد، وهى أرض صدق، حتى يجعل اله لكم فرجا مما أنتم فيه» (١١).

وقد أدركت قريش ما فى هذه الهجرة من اعداد للمستقبل، وتربص بها، تمثل فى حرص الرسول ﴿ﷺ﴾ على الاحتفاظ بقوة المسلمين بابعادهم عن موطن الفتنة والبلاء الذى أنزلته بهم قريش، فكان من نتيجة ذلك أن أرسلت قريش الى ملك الحبشة حينئذ تطلب منه رد هؤلاء المؤمنين الى قومهم باعتبارهم «فارقوا دين قومهم .. وجاءوا بدين ابتدعوه» (١٢) وكأن قريشا أرادت أن توهم ذلك الملك أن مافعله أولئك المهاجرون الى بلاده جريمة فى عرف قومهم أرادوا بهجرتهم التخلص من تبعاتها. ولكن ملك الحبشة أبى أن يرد المؤمنين الى قريش فمكثوا بالحبشة حتى هاجر الرسول ﴿ﷺ﴾ الى المدينة فلحقوا به (١٣).

وفى هذه الفترة كان الرسول ﴿ﷺ﴾ مجرد داعية الى الدين الجديد الذى أمر أن يبشر به فى الناس ، ويسعى لجمع الناس عليه تمهيدا لما سوف يحدث فيما بعد من انتشار هذا الدين واستقراره، ولكن اذا كان الايمان قد وحد بين مشاعر المسلمين - فى هذا الوقت- وقرب بين قلوبهم، فانه لم يكن وحده كافيا لكى ينتقلوا من هذه المرحلة من مراحل حياتهم الى مرحلة التميز التى توصف فيها الجماعات بوصف الأمم أو الشعوب.

وكان طبيعيا – وحال المسلمين فى مكة هذا – ألا تشكل جماعتهم مجتمعا سياسيا، وألا يكون لهم فى هذه الفترة أى تنظيم سياسى، على أن فكرة الاستقلال عن المجتمع المكي والانفصال عنه، والحصول على أرض تستقر فوقها الدعوة الى الاسلام، وتكون قاعدة ينطلق منها العمل على التمكين له فى الأرض، لم تكن غائبة عن ذهن الرسول ﴿ﷺ﴾ بل انه كان يسعى لها قبل أن تتم الهجرة الى المدينة بزمن ليس بالقصير (١٤).

فمن المنطقى أن يكون الذين دخلوا فى هذه الدعوة الجديدة جماعة واحدة متحدة، وأن يعملوا ما يستطيعون ليتسنى لهم القيام بشعائر دينهم فى حرية وأمن ليتمكنوا من نشر هذا الدين ودعوة الناس كافة للدخول فيه، ولن يتيسر لهم ذلك الا اذا كانت لهم دولة مستقلة تدبر أمورهم الدينية والدنيوية وتكفل لهم القوة والمنعة (١٥).

كل هذه الأسباب تدعونا الى القول بأن الرسول ﷺ قد فكر وخطط لاقامة هذه الدولة أثناء وجوده فى مكة وقبل هجرته الى المدينة، وهذا الذى نقوله يؤيده ما كان من بيعتى العقبة الأولى والثانية.

أولا: بيعة العقبة الأولى:

تمت هذه البيعة عندما كان الرسول ﴿ﷺ﴾ يعرض نفسه على القبائل، يقول ابن هشام «فبينما الرسول ﴿ﷺ﴾ عند العقبة لقى رهطا من الخزرج أراد الله بهم خيرا، ولما لقيهم رسول ﴿ﷺ﴾ – قال لهم : من أنتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج، قال من موالى يهود؟ قالوا : نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم ؟ قالوا : بلى، فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل، وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم شيئا من القرآن. وكانوا اذ ذاك متأثرين بما سمعوا من اليهود – فقال بعضهم : يا قوم :تعلموا والله، انه النبى الذى توعدكم به يهود فلا يسبقنكم اليه. فأجابوه فيما دعاهم اليه بأن صدقوا وقبلوا منه، ما عرض عليهم من الاسلام وقالوا له، : انا قد تركنا قومنا ... وبينهم من العدواة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم الله بك، وسنقدم عليهم فندعوهم الى أمرك، ونعرض عليهم الذى أجباك اليه من هذا الدين، فان يجمعهم الله عليه فلا رجل أعز منك. ثم انصرفوا عن رسول ﴿ﷺ﴾ راجعين الى بلادهم وقد آمنوا وصدقوا، فلما قدموا المدينة الى قومهم،

ذكروا لهم رسول الله ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم، فلم تبق دار من دور الأنصار الا وفيها ذكر رسول ﴿ﷺ﴾ وذلك بفضل استعداد هذه المدينة لقبول الدعوة وما أبداه هؤلاء الدعاة من حماسة وغيرة فى تأدية رسالتهم.

وكان الوافدون على رسول الله ﴿ﷺ﴾ اثنى عشر رجلا ، أمل منهم أن يكونوا نواة لنشر الاسلام بين أهل يثرب، وكان له ما أمل فأزداد عدد المسلمين من الأوس والخزرج، وازدادت بهم الدعوة فى يثرب منعة وقوة، حملتا الرسول ﴿ﷺ﴾ على أن تكون هجرة المسلمين وهجرته اليها، ولتكن هجرته اليها بداية صفحة جديدة فى الدعوة الى الاسلام، دعوة لايقف دونها عنت، لا يحول بينها وبين الانتشار أدى قريش أو اساءتها لأصحابه، وله فيها من الأنصار ما يتقوى بهم على دفع ما يمكن أن يصيبهم من أدى أو يحول بين الدعوة والانتشار بين الناس انتشارا يقوم على الحرية والتأمل والاقناع ولا يعرف الضغط أو الاكراه (١٦).

يقول عبادة بن الصامت «كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثنى عشر رجلا، فبا يعنا رسول ﴿ﷺ﴾ على «بيعة النساء» وذلك قبل أن تفرض الحرب على أن لانشرك بالله شيئا، ولا نسرق ولانزنى ولا نقتل أولادنا، ولا نأتى ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه فى معروف، «فان وافيتم فلكم الجنة، وان غشيتم من ذلك شيئا، فأمركم الى الله عز وجل ان شاء عذب وان شاء غفر» (١٧).

وهذه بيعة سليمة لأن المبايعين لم يلتزموا فيها بأكثر من الأوامر والنواهى الواردة اليهم.

ثانيا : بيعة العقبة الثانية:

وما ان جاء موسم الحج التالى فى السنة الثالثة عشر من البعثة حتى خرج من يثرب ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان (١٨) من المسلمين الذين أسلموا حديثا قاصدين مكة، وقد عزموا على أن يدعو النبى للهجرة الى يثرب وبا يعوه على أنه نبيهم وزعيمهم. وكان يرافقهم شيخهم مصعب بن عمير – الذى أرسله الرسول ﴿ﷺ﴾ مع أهل يثرب فى البيعة الأولى يقرئهم القرآن ويعلمهم الاسلام ويؤمهم فى المسجد – حيث بادر على اثر وصوله بزيارة النبى ﴿ﷺ﴾ وأخبره بما أصابه من نجاح فى نشر الدعوة الى الاسلام.

اجتمع الرسول ﴿ﷺ﴾ بهؤلاء اليثربيين فى نفس المكان الذى بايع فيه اخوانهم فى العام السابق فبا يعوه على أن «لايشركوا بالله شيئا وأن يمنعوه ما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم متى قدم عليهم «كما شملت البيعة أن» يحارب من يحاربون وأن يسالم من يسالمون، هو منهم وهم منه» (١٩).

من هنا يمكن القول أن هذه البيعة (٢٠) كانت بمثابة عقدا سياسيا وعسكريا واجتماعيا – حقيقيا لامفترضا (٢١). لتأسيس الدولة الاسلامية العربية الأولى فى التاريخ، فقد نصت وشملت – الى جانب الايمان بالدين الجديد – بنود تأسيس دولة يثرب – المدينة وفيها تم الاتفاق على : هجرة الرسول ﴿ﷺ﴾ وصحبه الى المدينة، مكونين مع أهلها أمة جديدة لها سلطانها الموحد والجديد، وعلى أن يكونوا القوة المقاتلة لحماية الدعوة الجديدة والكيان السياسى والاجتماعى الجديد، وعلى أن يحموا قائد هذا الكيان الجديد – الرسول – ويمنعوه ممايمنعون منه أنفسهم ونساءهم وأبناءهم، وعلى أن يحاربوا معه «الأسود والآحمر» أى كل من يعاديه ويعتدى عليه فى موطنه الجديد، ولقد عاهد الرسول ﴿ﷺ﴾ هؤلاء النفر من الأوس والخزرج على أن يكون انتماؤه الى هذا الكيان الجديد انتماء مصير مؤبد، فجوابا على سؤالهم له: يارسول الله، ان بيننا وبين الرجال – يهود يثرب – حبالا، وانا قاطعوها، فهل عسيت ان نحن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله، أن ترجع الى قومك وتدعنا»

جوابا على هذا التساؤل، قال ﴿ﷺ﴾ وهو يبتسم:

بل الدم الدم، والهدم الهدم – أى منزلى فى منازلكم، وقبرى فى مقابركم،ومن طلب دمكم فقد طلب دمى – أنا منكم وأنتم منى، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم» (٢٢).

من هنا يمكن القول أنه قد جاء فى شروط هذه البيعة التى تمت بين الرسول والأنصار من الأوس والخزرج، ذكر الحرب ونصرة الأنصار للرسول ﴿ﷺ﴾ على أعدائه مهما يكن من الأمر. وهذا معناه أن الله سبحانه وتعالى قد أذن بأن يكون للمسلمين دولة.

وفى هذا ينقل ابن اسحاق عن عبادة بن الصامت أحد نقباء الأنصار قوله: «بايعنا

رسول الله ﴿ﷺ﴾ [بيعة] الحرب على السمع والطاعة فى عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكرهنا وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول الحق أينما كنا وألا نخاف فى الله لومة لائم»(٢٣).

ويقول ابن اسحاق فى موضع آخر «وكان ﴿ﷺ﴾ قبيل هذه البيعة لم يؤذن له بالحرب ولم تحلل له الدماء، انما كان يؤمر بالدعاء الى الله والصبر على الأذى، وكانت قريش قد اضطهدت من اتبعه من المهاجرين حتى فتنوهم عن دينهم ونفوهم من بلادهم، فلما عتت قريش على الله عز وجل، وردوا عليه ما أرادهم به من الكرامة، وكذبوا نبيه ﴿ﷺ﴾ وعذبوا ونفوا من عبده ووحده وصدق نبيه، واعتصم بدينه، أذن لله عز وجل لرسوله ﴿ﷺ﴾ بالقتال والانتصار ممن ظلمهم وبغى عليهم، وكانت أول آية أنزلت فى اذنه له بالحرب واحلاله له الدماء والقتال، لمن بغى عليهم، فيما بلغنى عن عروة بن الزبير وغيره من العلماء، قوله الله تبارك وتعالى: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وأن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا، ولينصرن الله من ينصره، ان الله لقوى عزيز، الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولله عاقبة الأمور» (٢٤).

والتمكين فى الأرض الذى يتيح للمسلمين اقامة الصلاة وايتاء الذكاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يتأتى الا باقامة الدولة الاسلامية التى تحقق لهم العزة والمنعة وتمكنهم من اقامة الاسلام عقيدة وشريعة.

ويضيف ابن اسحاق «فلما أذن لله تعالى له فى الحرب وبايعه هذا الحى من الأنصار على الاسلام والنصرة له ولمن اتبعه وأوى اليهم من المسلمين، أمر رسول لله ﴿ﷺ﴾ أصحابه، بالخروج الى المدينة والهجرة اليها، واللحوق باخوانهم من الأنصار وقال وأن الله عز وجل قد جعل لكم اخوانا ودارا تأمنون بها، فخرجوا ارسالا، وأقام رسول الله ﴿ﷺ﴾ بمكة ينتظر أن يأذن له ربه بالخروج من مكة والهجرة الى المدينة» (٢٥). وهذا يعنى أن دولة المدينة كانت على وشك القيام.

كذلك فان القول بأن الرسول «ﷺ» قد فكر وخطط لاقامة الدولة وهو فى مكة يؤيده – فضلا عما تقدم – ماجاء على لسان المستشرق الانجليزى «جب» اذ يقول: «ينظر الى الهجرة غالبا على أنها نقطة تحول آذنت ببدء عهد جديد فى حياة «محمد» وأخلاقة، ولكن المقابلة المطلقة التى يعرضونها عادة بين شخصية الرسول غير المشهور والمضطهد فى مكة وبين شخصية المجاهد فى سبيل العقيدة فى المدينة ليس لها ما يبررها من التاريخ . لم يحدث هناك انقلاب فى تصور محمد لمهمته، أو شعوره بها. من الوجهة الشكلية ظهرت الحركة الاسلامية بصورة جديدة، وأدت الى ايجاد مجتمع قائم بذاته منظم على قواعد سياسية، تحت قيادة رئيس واحد ولكن هذا لم يكن الا مجرد اظهار ما كان مضمرا، واعلان ما كان مستترا، فقد كانت فكرة الرسول الثابتة – وكانت هى أيضا ما يتصوره خصومه عن هذا المجتمع الجديد الذى أقامه – أنه سينظم تنظيما سياسيا، ولن يكون هيئة دينية منفصلة مندرجة تحت حكومة زمنية. وكان يبين دائما، فى عرضه لتاريخ الرسالات السابقة أن هذه هى احدى الغايات الأساسية التى تتألف منها الحكمة الالهية فى ارسال الرسل. فالشئ الجديد الذى حدث بالمدينة هو اذن – فقط – : « أن الجماعة الاسلامية قد انتقلت من المرحلة النظرية الى المرحلة لعملية» (٢٦).

وهكذا كانت هذه البيعة مع سابقتها الأولى بمثابة حجر الزاوية فى بناء الدولة الاسلامية، كما كانت تدبيرا عمليا من جانب المسلمين فى سبيل الدفاع عن أنفسهم وعن دينهم (٢٧).

الهجرة وتأسيس الدولة الاسلامية:

تعتبر الهجرة النبوية من مكة الى المدينة نقطة تحول فى تاريخ الاسلام والمسلمين اذ أنها تحدد مرحلة جديدة فى حياة الأمة الاسلامية وتاريخها، ذلك أن هذه المرحلة اتسمت بالاستقرار. ففى المدينة المنورة عاصمة الاسلام الأولى بدأ الرسول «ﷺ» يرسى دعائم الدولة الاسلامية ويضع لها القواعد التى سارت عليها فى حياته وبعد وفاته.

فعندما وصل رسول الله «ﷺ» يثرب وتنافست القبائل كلها تريد رسول الله «ﷺ» أن ينزل عليها لتنال شرف استقباله أتته القبائل منها بنى بياضة ومنها أخواله من بنى النجار يقولون يا رسول الله هلم الينا الى العدد والعدة والمنعة، فكان يقول : خلوا سبيلها،

فانها مأمورة، فانطلقت الناقة حتى بركت فى مربد لغلامين يتيمين من بنى النجار فأتخذ رسول الله ﴿ﷺ﴾ من هذا المكان موضعا لبناء مسجده الجامع فى المدينة، ونزل رسول الله ﴿ﷺ﴾ دار أبى أيوب الأنصارى حتى بنى مسجده ومساكنه، وأسلمت معظم القبائل فى المدينة ويذكر ابن هشام : «لم تبق دار من دور الأنصار الا أسلم أهلها، بينما استمرت أعداد قليلة من أهل يثرب على شركها».

وبانتقال الرسول ﴿ﷺ﴾ الى المدينة واستقراره وأصحابه فيها واتخاذها مقاما دائما لهم تم للمسلمين اقامة أول دولة لهم وهى دولة ينطبق عليها التعريف القانونى الحديث للدولة وتتوافر لها كل الأركان التى يجمع عليها رجال القانون فى الوقت الحاضر.

فاذا كان تعريف الدولة عند فقهاء القانون الدولى والدستورى هى جماعة من الناس تقيم بصورة دائمة على اقليم معين وتخضع لسلطة حاكمة وفق تنظيم سياسى معين — فيظهر من هذا التعريف أنه لكى تقوم الدولة يتعين أن يتوافر لها أركان ثلاثة هى: الشعب والاقليم والسلطة السياسية الحاكمة.

وقد تحققت هذه الأركان فى دولة الرسول الأولى فى المدينة. فكان هناك شعب يقيم دائما فى المدينة وما حولها، وكان هناك الاقليم وهو المدينة، وكانت هناك السلطة الحاكمة — سلطة الدولة — التى يتولاها الرسول ﴿ﷺ﴾ (٢٨).

كذلك فقد توفر فى هذه الدولة عنصر الاستقلال السياسى، والذى يتوفر اذا لم تخضع الدولة لغيرها، ولا جدال فى أن المسلمين تمتعوا بهذا الاستقلال من يوم أن تجمعوا بالمدينة، فما عرف عنهم أنهم خضعوا فى أمورهم الداخلية والخارجية لأى جماعة أخرى أو لغير توجيه الاسلام الذى وافوا به (٢٩).

وفى المدينة المنورة وضع رسول الله ﴿ﷺ﴾ الدعائم التى أقام عليها دولة الاسلام ومنها:

أولا : بناء المسجد النبوى فى المدينة:

قال ابن هشام فأمر رسل الله ﴿ﷺ﴾ أن يبنى مسجد، واشترك المهاجرون والأنصار فى بناء هذا المسجد النبوى، وكان بسيطا فى بنائه، وقد أقامه لرسول ﴿ﷺ﴾ فى المربد الذى بركت فيه ناقته، وكان بناء المسجد باللبن، وكان له ثلاثة أبواب، وكانت قبلته الى

بيت المقدس.

وقد تجلت رسالة المسجد فى المسجد النبوى الشريف، فقد شهد نشاطات المسلمين فى كافة المجالات الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقيام المسجد النبوى فى المدينة كان نقطة تحول فى حياة المدينة المنورة، ففى المسجد كان الرسول ﴿ﷺ﴾ يعلم المسلمين أمور دينهم ودنياهم، ومن هنا كان المسجد النبوى أول جامع للمسلمين، بل أول برلمان للاسلام فيه يناقش المسلمون قضاياهم، وفيه يعقد مجلس الشورى، وفيه يعقد لواء الحرب، وفيه تعقد المعاهدت وفيه تستقبل الوفود، وفوق هذا وذاك كان الوحى ينزل على رسول الله ﴿ﷺ﴾ فيه [٣٠].

ثانيا : دستور دولة الاسلام:

قبل موقعة بدر الكبرى، وقبل أن ينصرم العام الأول من الهجرة، كتب النبى ﴿ﷺ﴾ كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود المدينة وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وعرف الكتاب بالصحيفة. وقد تضمنت الصحيفة تنظيما للحياة الاجتماعية فى المدينة وتحديدا للعلاقات بين أهل المدينة المسلمين وبين اليهود، وقد صاغ الرسول ﴿ﷺ﴾ هذه الصحيفة على النحو التالى [٣١].

بسم الله الرحمن الرحيم

١- هذا كتاب من محمد النبى، ﴿ﷺ﴾ بين المؤمنين والمسلمين من قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

٢- أنهم أمة واحدة من دون الناس.

٣- المهاجرون من قريش على ربعتهم [٣٢] ، يتعاقلون [٣٣] بينهم، وهم يفدون عانيهم [٣٤] بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٤- وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٥- وبنو الحارث بن الخزرج على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين.

وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٧- وبنو جشم على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٨- وبنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٩- وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى مما فيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٠- وبنو النَّبِيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١١- وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٢- وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا [٣٤] بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل [٣٥].

١٢ ب- وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

١٣- وأن المؤمنين المتقين، أيديهم على كل من بغى عليهم، أو ابتغى دسيعة [٣٥] ظلم، أو اثما، أو عدوانا، أو فسادا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.

١٤- ولا يقتل مومن مؤمنا فى كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن.

١٥- وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض، دون الناس.

١٦- وأنه من تبعنا من يهود، فان له النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

١٧- وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله، الا

على سواء وعدل بينهم.

١٨- وأن كل غازية [٣٦] غزت معنا، يعقب بعضها بعضا [٣٧].

١٩- وأن المؤمنين يبئ [٣٨] بعضهم عن بعض، بما نال دماءهم في سبيل الله.

٢٠- وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

٢٠ب- وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش، ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن.

٢١- وأنه من اعتبط [٣٩] مومنا قتلا من غير بينة فانه قود [٤٠] به الا أن يرضى ولى المقتول بالعقل، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم الاقيام عليه.

٢٢- وأنه لايحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، آن ينصر محدثا، أو يؤويه. وأن من نصره، فان عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه عدل ولاصرف [٤١].

٢٣- وأنكم مهما اختلفتم فيه من شئ، فان مرده الى الله والى محمد.

* * *

٢٤- وان اليهود ينفقون مع المؤمنين، ما داموا محاربين.

٢٥- وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، الا من ظلم وأثم، فانه لا يوتغ [٤٢] الا نفسه وأهل بيته.

٢٦- وأن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف.

٢٧- وأن ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف.

٢٨- وأن ليهود بنى ساعدة مثل ماليهود بنى عوف.

٢٩- وأن ليهود بنى جشم مثل ماليهود بنى عوف.

٣٠- وأن ليهود بنى ثعلبة مثل ما ليهود بنى عوف، الا من ظلم وأثم، فانه لايوتغ الا نفسه وأهل بيته.

٣١- وأن ليهود بنى الأوس مثل ماليهود بنى عوف.

٣٢- وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

٣٣- وأن لبنى الشطية مثل ما ليهود بنى عوف، وأن البر دون الاثم [٤٣].

٣٤- وأن موالى ثعلبة كأنفسهم.

٣٥- وأن بطانة يهود كأنفسهم.

٣٦- وأن لايخرج منهم أحد الا باذن محمد.

* * *

٣٦ب- وأنه لا ينحجز [٤٤] على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته، الا من ظلم، وأن الله على أبر هذا.

٣٧- وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر [٤٥] على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصحية ، والبر دون الاثم.

٣٧ب- وأنه لا يأثم امرؤ بحليفة، وأن النصر للمظلوم .

٣٨- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين، ماداموا محاربين.

٣٩- وأن يثرب حرام جوفها [٤٦] لأهل هذه الصحيفة.

٤٠- وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

٤١- وأنه لا تجار حرمة [٤٧] الا باذن أهلها .

٤٢- وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث [٤٨]، أو اشتجار يخاف فساده، فان مرده الى الله والى محمد رسول الله، وأن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبره.

٤٣- وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

٤٤- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

٤٥- واذا دعوا الى صلح يصالحونه، ويلبسونه [٤٩]، فانهم يصالحونه ويلبسونه وأنهم اذا دعوا الى مثل ذلك، فانه لهم على المؤمنين الا من حارب فى الدين .

٤٥ب- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذى قبلهم.

٤٦- وأن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الاثم، لا يكسب كاسب الا على نفسه وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٧- وأنه لايحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن، بالمدينة، الا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر وأتقى، ومحمد رسول الله ﴿ﷺ﴾.

* * *

ويعتبر هذا الكتاب الذى كتب فى السنة الاولى للهجرة أول دستور مكتوب عرفه العالم [٥٠]. فلقد دون هذا الكتاب بعد هجرة الرسول ﴿ﷺ﴾ مباشرة الى المدينة. ولم تكن أسست فى المدينة - قبل عصر الرسالة - أية دولة، بل كانت مقاطعة تسكنها قبائل مختلفة ليس بينها تعاون أو ترابط، ولا تخضع لسلطة واحدة.

ويمكننا أن نستنتج من هذه الوثيقة الهامة التى تعتبر دستور الدولة عدة أمور منها:

١- أن الصحيفة تجاهلت نظام القبيلة الذى يفتت وحدة العرب، وأحلت الرابطة الدينية محل الرابطة القبلية، فعبرت عن المسلمين بأنهم أمة من دون الناس (م/٢) وقد أكد القرآن الكريم هذا المعنى، اذ اعتبر جماعات المسلمين أمة واحدة فى قوله تعالى: «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون على المنكر، وتؤمنون بالله» [٥١].

٢- على الرغم من أن الصحيفة تجاهلت نظام القبيلة وأدمجت كل طوائف المدينة فى الأمة الاسلامية، الا أن هذا الاندماج لم يتم الا عن طريق القبيلة، فكأن القبائل دخلت الأمة بتنظيماتها القبلية القديمة. والقى على كاهل القبائل عبء دفع ديات القتلى وفديات الأسرى على نفس النظام الذى كان متبعا فى العصر الجاهلى، كذلك أبقت الصحيفة على رابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق الموالاة، فلم تجز لأحد أن يخالف مولى دون مولاه، وبالاضافة الى ذلك أباحت الصحيفة حق اجارة أى شخص غريب، ولم تستثن الا قريشا ومن نصرهم [٥٢] (م/٤٣).

٣- نظمت الصحيفة حق الأخذ بالثأر على نحو يجنب قيام حروب داخلية فاذا اعتدى شخص ما على مؤمن بالقتل وجب على أقرباء الجانى أن يسلموا القاتل لولى القتيل

أى لصاحب الثأر لكى يقتاد منه بالعدل (م/٢١) ، (م/١٣) . وبذلك تحول مبدأ الأخذ بالثأر الى مبدأ القصاص والأخذ بالعقاب، ويعتبر تفويض حق التأديب الى الجماعة بدلا من الفرد انتقالا حاسما له دلالته فى المجتمع العربى الجديد، وهو مرحلة متوسطة فى قانون العقوبات بين العقوبة على المستوى الفردى فى المجتمع القبلى الى العقوبة على مستوى تشريعات وقوانين فى مجتمع الدولة، وكان لذلك التنظيم أعظم الأثر فى تفادى الحروب الداخلية والاضطرابات.

٤- حددت نصوص الصحيفة شخص رئيس الدولة وهو رسول الله ﴿ﷺ﴾ بنصها على أن ما اختلف فيه «من شئ فان مرده الى الله والى محمد» (م/٢٣)، وبعضها كذلك على أن ما وقع بين أهل الصحيفة – أى القبائل والبطون المذكورة فيها – من حدث أو اشتجار يخاف فساده « فان مرده الى الله والى محمد رسول الله» [٥٣] (م/٤٢).

وقد كفلت الصحيفة للرسول ﴿ﷺ﴾ بذلك أن يجعل نفسه فى المدينة على رأس جماعة من أتباعه كبيرة العدد آخذه فى النمو، يتطلعون اليه زعيماً وقائدا، ولا يعترفون بسلطان غير سلطانه، دون اثارة أى شعور بالقلق أو الخوف من التعدى على السلطة المعترف بها. وهكذا باشر الرسول ﴿ﷺ﴾ سلطة زمنية كالتى يباشرها أى زعيم آخر مستقل مع فارق واحد هو أن الرباط الدينى بين المسلمين يقوم مقام رابطة الأسرة والدم. وعلى هذه الصورة أصبح الاسلام نظاما سياسيا بقدر ما هو نظام دينى.

٥- اشترطت الصحيفة لجماعة اليهود المساواة مع المسلمين فى المصلحة العامة، وفتحت الطريق للراغبين فى الاسلام، وكفلت لهم التمتع بما للمسلمين من حقوق. وقد أشارت الصحيفة لهذا المبدأ – المساواة – فى نصوص موادها (١٥، ١٧، ١٩، ٤٠). وأشارت نصوص أخرى (م/ ١٣، م / ١٦، م ٣٦ب، م ٤٧) الى مبدأ آخر من مبادئ – الشريعة الاسلامية المتعلقة بالحياة السياسية وهو مبدأ عدم اقرار الظلم، وقد تأكد كذلك هذا المبدأ من بعد فى نصوص قرآنية وأحاديث نبوية عديدة [٥٤].

٦- أكدت الصحيفة تضامن المسلمين والمؤمنين وتماسكهم أمام أى خطر يهدد سلامة دولة الرسول ﴿ﷺ﴾ فى المدينة. وقد أشارت الى ذلك فى نصوص موادها (١٩، ٤٤).

٧- نصت الصحيفة فى مادتها رقم ١٧ على أن «سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل لله، الا على سواء وعدل بينهم».

وهذا النص يقتضى عدم جواز ابرام صلح منفرد مع أعداء الأمة الاسلامية - وهذا الحكم موجه أساسا الى الحكام فى الأمة الاسلامية اذ هم الذين يتولون عقد المعاهدات فى أثناء الحروب وبعدها. فلا يجوز لحاكم أن ينفرد بابرام صلح مع أعداء الأمة المحاربين لها، سواء أكان هذا الحاكم رئيسا للدولة. أم قائدا لجيوشها أم مسئولا فى أى قطاع من قطاعاتها. ومعنى هذا أن الوثيقة الزمت المسلمين بالتضامن والجماعية فى حالتى السلم والحرب.

٨- تعتبر هذه الصحيفة أول وثيقة فى التاريخ تقرر مبدأ جواز الانضمام الى المعاهدات بعد توقيعها. ذلك المبدأ الذى أصبح من مسلمات قواعد المعاهدات الدولية فى العصر الحديث. فقد نصت مادتها الأولى على أن نصوصها منطبقة على أطرافها الأصليين «ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم» وتكرر ذكر ذلك أيضا فى أطرافها المادة ١٦ من هذه الوثيقة (٥٥).

٩- تقرر هذه الصحيفة «أن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» (م/٢٥)، وبذلك تقر هذه الصحيفة مبدأ حرية العقيدة - أحد المبادئ التى يقال أنها ظهرت فى العصر الحديث - وتضعه موضع التنفيذ، وهذا المبدأ قرره - بالاضافة الى هذه الوثيقة - القرآن الكريم فى قوله تعالى : « لا اكراه فى الدين» (٥٦).

١٠- تؤكد الوثيقة على «أنه من خرج فهو آمن، ومن قعد فهو آمن بالمدينة» (م/٤٧) وهى بذلك تقرر بدورها مبدأ الحرية الشخصية وتضعه موضع التنفيذ قبل أن يظهر هذا المبدأ على السنة فلاسفة العقد الاجتماعى بعشرة قرون على الأقل فليست الحرية الشخصية فى جوهرها الاحقا فى الأمن. حق الفرد فى أن يكون آمنا من الاعتداء عليه فى نفس أو عرض أو مال أو مأوى له الحرية فى أن يروح ويغدو (٥٧).

ويرى الدكتور العوا (٥٨) أن هذه الوثيقة - دستور المدينة - تبين فى وضوح وجلاء عبقرية الرسول (ﷺ) فى السياسة والصياغة على السواء فقد كتبت هذه الوثيقة على غير مثال سبقها، وشملت نصوصها مع ذلك أغلب ما كانت تحتاج اليه الدولة الناشئة فى

تنظيم شئونها السياسية، وصيغت هذه الوثيقة صياغة بالغة الدقة، يعرف ذلك كل من تعود قراءة نصوص المعاهدات الدولية والدساتير الحديثة، وأدرك ما تثيره نصوصها من خلاف في الفهم أو التطبيق، فقارنه بما ورد في هذه الصحيفة من نصوص. ولا تزال المبادئ التي تضمنتها هذه الصحيفة – في جملتها معمولا بها – والأغلب أنها ستظل كذلك – في مختلف نظم الحكم المعروفة الى اليوم – وصل اليها الناس بعد قرون من تقريرها في أول وثيقة سياسية دونها النبي ﴿ﷺ﴾ .

ثالثا : المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار [٥٨]:

عرفت يثرب قبل الاسلام الصراعات البشرية المختلفة التي غذتها الاختلافات والتناقضات الدينية التي لم تنقض الا بعد رسوخ دولة الاسلام فيها، ذلك أن عناصر مختلفة أسهمت في تكوين البنيان البشري فيها اذ كان سكانها يتمثلون في قبائل الأوس والخزرج بخلافاتهما وعداتهما الصريح أحيانا، وتحالفهما واتحادهما المشروطين أحيانا أخرى.

وعندما دخل الاسلام المدينة كانت الأوس والخزرج من موالي يهود، ورغم الكثرة العددية للأوس والخزرج الا أنهم لم يستطيعوا التأثير في قوة اليهود، بل ظلوا يقومون بدورهم التقليدي في حياة المجتمع المدني وكانوا سببا في استمرار الفتن فيه.

وكان وصول الرسول ﴿ﷺ﴾ الى يثرب نقطة تحول في تاريخها فقد ترتب على ذلك تغيير شامل في الحياة في يثرب لأنه ﴿ﷺ﴾ أعاد تنظيم شكل المجتمع فيها حيث بدأ في وضع دعائم الدولة الاسلامية بما يتضمنه ذلك، من اعتبارات عديدة من حيث البناء البشري للمجتمع ومن حيث تملك القوة الاقتصادية.

لقد وضعت هجرة الرسول ﴿ﷺ﴾ نهاية للوضع القديم الذي عاشت فيه يثرب فقد ساد الاسلام وأصبح الدين الرئيسي فيها وأصبحت عاصمة الدولة الاسلامية التي أرساها رسول الله ﴿ﷺ﴾.

وكانت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار من أهم الدعائم التي أقام عليها رسول الله ﴿ﷺ﴾ دولة الاسلام في المدينة، فقد استطاع القضاء على روح العصبية التي طالما أضعفت العرب قبل الاسلام وأنهكت قواهم.

قال ابن اسحاق : وأخى رسول الله ﴿ﷺ﴾ بين أصحابه من المهاجرين والأنصار، ذلك أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قال، تآخوا فى الله أخوين أخوين، ثم أخذ بيد على بن أبى طالب فقال : هذا أخى فكان رسول الله ﴿ﷺ﴾ سيد المرسلين ليس له نظير [٥٩] ولانظير فى العباد – وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه أخوين، وكان بن عبد المطلب أسد الله وأسد رسول الله ﴿ﷺ﴾ وعم رسول الله وزيد بن حارثة أخوين، وجعفر بن أبى طالب ذو الجناحين الطيار فى الجنة ومعاذ بن جبل أخوين. وكان الصديق أبو بكر بن قحافة رضى الله عنه، وخارجة بن زهير أخو بلحارث بن الخزرج أخوين، وعمر بن الخطاب رضى الله عنه، وعتبان بن مالك أخو بنى عوف بن سالم بن عمرو بن عوف بن الخزرج أخوين [٦٠].

قال السهيلى: آخى رسول الله ﴿ﷺ﴾ بين أصحابه حين نزلوا المدينة ليذهب عنهم وحشة الغربة، ويؤنسهم من مفارقة الأهل والعشيرة، ويشد أزر بعضهم ببعض.

وقد أبدى الأنصار كرما وسخاء فى معاملتهم للمهاجرين وفيهم نزلت الآية الكريمة «والذين تبؤوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يحدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون» [٦١].

وقد كانت المؤاخاة رباطا قويا متينا جمع المهاجرين والأنصار بما يترتب على ذلك من حقوق وصلت بل تساوت مع حقوق لأخوة فى النسب، وكان الميراث واحدا من هذه الحقوق فلما عز الاسلام وذهبت الوحشة واستقر المهاجرون فى المدينة، واكتمل البناء الاجتماعى للأمة الاسلامية تجلت عدالة الاسلام فنزلت الآية الكريمة: «والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم» [٦٢].

واستمر الانصار أنصارا للاسلام، يجاهدون جنبا الى جنب مع المهاجرين.

رابعا – نظام الرقيق فى الدولة الاسلامية:

اذ كان النظام السائد فى دولة المدينة الاغريقية قد قسم السكان فيها الى ثلاث طبقات رئيسية هى طبقة المواطنين وطبقة الأجانب وطبقة العبيد، وميز كل طبقة عن

الأخرى سياسيا وقانونيا واجتماعيا، فان النظام الاسلامى قد جعل المومنين أخوة لاتفاوت بينهم الا بقدر ما يتفاوتون به من الحق، وقد ظهر ذلك واضحا فى قول الرسول ﴿ﷺ﴾ فى خطبة الوداع: «أيها الناس، انما المؤمنون اخوة، ان ربكم واحد، وان أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، ان أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربى فضل على أعجمى الا بالتقوى والعمل الصالح».

وقد روى عن ابن عباس أن أحد الموالى خطب الى جماعة من بنى بياضة وأشار عليهم الرسول ﴿ﷺ﴾ بترويجة فقالوا : يارسول الله. أتزوج بناتنا موالينا؟ فنزل قوله تعالى: «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم، ان الله عليم خبير» (٦٣).

وعلى الرغم من أن طبقة العبيد فى المجتمع الاثينى كانت محرومة من كل وسائل الحياة الكريمة، لأن العبد لم يكن يملك نفسه بل ان سيده هو الذى كان يتحكم فى كل أمور حياته ومن ثم فلم يكن يتمتع بأى حقوق طبيعية، فضلا عن عدم تمتعه بأى حقوق سياسية. فان المسلمين كانوا يعاملون الرقيق أحسن معاملة، فقد ظفر الموالى بأسمى الرتب وتسلموا أعلى المناصب. ولنضرب بذلك مثلا بزيد بن حارثة وابنه أسامة الذى ولى امارة جيش المسلمين وهو لم يناهز الثامنة عشرة من عمره. وكان زيد من المسلمين الأولين حتى لقد قيل أنه رابع أربعة دخلوا فى الاسلام وهم: خديجة، وأبو بكر، وعلى، وزيد، وقد شهد زيد غزوة بدر الكبرى، وكان البشير الذى حمل الى أهل المدينة أنباء انتصار الإسلام على الكفر. وشاء الرسول ﴿ﷺ﴾ الا أن يعبر لزيد عن محبته له وايثاره اياه، فزوجة من مولاته أم أيمن، فولدت له أسامة.

على أن الاسلام لا يبيح أن يسترق مسلم أصلا، ثم أنه لا يبيح بعد ذلك الا استرقاق أسرى حرب شرعية لم تقم الا على اعلاء كلمة لله تعالى بشرط أن تكون مسبوقة باعتداء غير المسلمين عليهم، أما استرقاق غير المحاربين ممن لا كتاب لهم كعبدة الأوثان، فقد قال مالك والشافعى وأحمد فى احدى رواياته أن ذلك لا يجوز مطلقا (٦٤).

وقد ورد فى القرآن الكيرم أيات كثيرة جعلت فك الرقاب أولى العبادات التى يتقرب بها المسلم الى ربه – على أن الاسلام، وان لم يجد بدا من اباحة الرق، لم يترك الأرقاء

مهملين، فقد سوى شئونهم وأخذ بأيديهم فى طريق الحرية. واعتبر الاسلام الرق عارضا، ولذلك شرع عدة وسائل للنهوض بالأرقاء ومساعدتهم على استرداد حريتهم واستقلالهم. قال تعالى «والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم» (٦٥) .

واذا كان النظام الاقتصادى فى دولة المدينة الاغريقية يقوم على ناتج جهدهم ومن ثم فلم يكن المجتمع يستطيع أن يقيم نفسه بدونهم، مما جعل أرسطو يشبههم بالجسم الذى لا غناء عنه لتواجد الروح. فان نظام دولة المدينة الاسلامية لم يترك أى فرصة من فرص التحرير الا انتهزها، ومن ذلك أن يوصى السيد بأن يكون مولاه، حرا بعد موته. ولم تكن العناية بالرقيق مقصورة على الرسول ﴿ﷺ﴾ بل ان ذلك قد تعدى الى بعض الصحابة فقد روى أن على بن أبى طالب قال: انى لأستحى أن أستعبد انسانا يقول ربى الله» (٦٦).

ولقد وصف المستشرق «فان دنبرج» معاملة الاسلام للرقيق فى هذه العبارة:

«لقد وضعت للرقيق فى الاسلام قواعد كثيرة تدل على ماكان ينطوى عليه محمد وأتباعه نحوهم من الشعور الانسانى النبيل، ففيها نجد من محامد الاسلام ما يناقض كل المناقضة الأساليب التى كانت تتخذها الى عهد قريب شعوب تدعى أنها تسير فى طليعة الحضارة – نعم. ان الاسلام لم يلغ الرقيق الذى كان شائعا فى العالم، ولكنه عمل كثيرا على اصلاح حاله، وأبقى حكم الأسير، ولكنه أمر بالرفق به «فلما جئ بالأسرى بعد غزوة بدر الكبرى، فرقهم الرسول ﴿ﷺ﴾ على أصحابه وقال:

استوصوا بهم خيرا. وقال أبو عزيز بن عمير صاحب لواء المسلمين فى بدر : كنت فى رهط من الأنصار حتى أقبلوا بى من بدر فكانوا اذا قدموا غذاءهم أو عشاءهم خصونى بالخير وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﴿ﷺ﴾ اياهم بنا (٦٧) .

خامسا: المرأة ومكانتها فى الدولة الاسلامية (٦٨):

كانت المرأة عند الاغريق كالمتاع أو كالحيوان، فلم يكن لها الحق فى التملك عن أى طريق، ولم يكن لها ميراث أصلا، كما كانت المرأة – قبل الاسلام تعد مجلبة للعار وللفقر، ومن ثمة فلم يكن لها أى مكانة أو وزن، فعندما جاء الاسلام أعاد للمرأة مكانتها بأن منحها كثيرا من الحقوق التى لم تكن تتمتع بها من قبل، فجعل لها الحق

فى الميراث، كما أوجب عليها تعلم العلم، وخير مثل لذلك أمهات المؤمنين اللاتى أوجب الاسلام عليهن تلاوة القرآن وتعلم العلم قال تعالى: «واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة» (٦٩). وخاصة السيدة عائشة أم المؤمنين – التى اشتهرت بالرواية والفقه والتاريخ ورواية الشعر والطب، حتى قال فيها الرسول ﴿ﷺ﴾ «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء».

كما سوى الاسلام بين المرأة والرجل فى جميع الحقوق تقريبا. وقد يعترض أحد على قسمة المواريث التى جعلت للمرأة نصف نصيب الرجل، فيتوهم أن فى هذا اجحافا بحقوقها. على أننا نجد أن حظها قد زاد اذا عرفنا أن المرأة مكفولة بالرجل فى معظم أدوار حياتها، وأنه يجب عليه شرعا أن ينفق عليها، فأين حجر الاسلام على المرأة؟ وأين التضييق عليها مع هذا التسامح؟

وقد أمر الاسلام باحسان معاملة المرأة بعد الزواج، وخوف من الاقدام على فسخ عقدة الزواج أو التفريط فى شأنها تخويفا دينيا وماديا.

فاذا كان الاسلام قد أباح الطلاق، على أنه أحيانا يكون ضرورة، فقد قال فيه الرسول ﴿ﷺ﴾ «أبغض الحلال الى الله الطلاق». كما اتفق فقهاء المسلمين على النهى عنه لاستقامة الزوجين، وجعل الاسلام الطلاق بيد الرجل، لأن الرجل هو المسئول عن الأسرة وتربية أبناءها، ورباط الزوجية هو أساس هذا كله، فمن الخطر أن يوضع فى يد المرأة، ذلك الى مايعرف فى طبيعة النساء من سرعة الانفعال والتأثر بأوهى الأسباب فلو وضعت العصمة فى يدها لتعرضت للخطر عند حدوث أقل المؤثرات.

على أن هذا الدين قد عوض المرأة ما عسى أن تخسره من جعل الطلاق بيد الرجل، فوضع الاسلام للرجل قيودا، ورسم له خطة من شأنها أن تحول بينه وبين العبث برباط الزوجية والتخلص منه لسبب غير معقول فكلفه أن يدفع للمرأة صداقها، ومنعه أن يأخذ من ذلك الصداق شيئا عند الفراق، حتى يكون من هذه الخسارة المالية وما سوف يحتاج الى بذله للزوجة الجديدة ما يحول بينه وبين الطلاق ان كانت له مندوحة. كما نص أن يعرض ما بينه وبينها من خلاف على حكمين من أهله وأهلها رجاء التوفيق يقول تعالى: «وان خفتم شقاق بينهما بأبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدا

اصلاحا يوفق الله بينهما»(٧١).

وقد أخذ مشرعو أوربا اليوم بما عابوه على الاسلام بالأمس، فشرعوا الطلاق بعد أن ألجأتهم الى تشريعه الحاجة الملحة والضرورة القصوى، وبعد أن ظهرت لهم حكمته ووجهة نظر الاسلام فى تشريعه - واليك ما يقوله بعض قادتهم : «الطلاق شر ولكنه شر لابد منه لصلاح المجتمع، لأنه العلاج الوحيد لشر قد يكون أكثر بلاء - وتحريم الطلاق - بما فيه من ضرر - بمثابة تحريم ممارسة فن الجراحة، لأن الجراح سوف يضطر الى بتر بعض أعضاء جسم المريض، على أنه ليس ثمة خطر من شرعية الطلاق، اذ ليس الطلاق هو الذى يفسد الحياة الزوجية ويحل عراها المقدسة، وانما هو سوء التفاهم الذى يقع بين الزوجين ويعوق احكام هذه العروة ويدك صرحها. والطلاق وحده الذى يضع حدا لما عساه أن ينشأ بين الزوجين من نفور قبل أن يستفحل يصبح شرا مستطيرا على المجتمع»(٧٢).

واما عن مسألة الزواج بأكثر من واحدة فيرجع الى أن هذه خير طريق للاكثار من النسل، وخاصة فى البيئات التى تحتاج الى كثرة الأيدى للحروب أو العمل كالبلاد الزراعية، أضف الى ذلك أن المرأة قد تكون عاقرا أ مصابة بمرض، ولكن مصلحتها تقتضى بقاءها مع زوجها.

على أن الاسلام ، وان كان قد أجاز التزوج بأكثر من واحدة، فقد أجازه بشرط ليس من اليسير تحقيقه على أكمل وجه وهو العدل بين الزوجات.

سادسا : النظام الاقتصادى فى الدولة الاسلامية:

لقد نظمت القوانين القرآنية حياة الأمة، ومنها الجانب الاقتصادى ففرضت الزكاة التى كانت مصدرا أساسيا من مصادر الدخول فى الدولة الاسلامية.

كذلك حدد القرآن الكريم حقا معلوما للسائل والمحروم فى أموال الأغنياء تزكية وتطهيرا لنفوسهم. وهو بهذا قد أذاب الفوارق الاجتماعية بين الطبقات تلك الفوارق التى قامت على أساس اقتصادى.

وكفل النظام الاقتصادى العدالة، فكان الكل يعمل فى الاسلام لامجال لعاطل أو متكاسل تمثل ذلك فى أحاديث رسول الله ﴿ﷺ﴾ ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن

يأكل من عمل يده «وضرب الرسول ﴿ﷺ﴾ المثل فى ذلك فكان يعمل بالرعى والتجارة وعنه روى أنه قال: «بعث موسى هو راعى غنم وبعث داود وهو راعى غنم وبعثت وأنا أرعى غنم أهلى بايجاد» (٧٣).

هذا بالاضافة الى أن القرآن الكريم قد حدد الخراج والجزية، وتوزيع الغنائم والفئ على المسلمين. والجزية كما قال جورجى زيدان (٧٤) ليست من محدثات الاسلام. بل هى قديمة من أول عهد التمدن القديم، فقد وضعها الاثينيون على سكان سواحل اسيا الصغرى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد، مقابل حمايتهم من هجمات الفينيقيين وفينيقية يومئذ كانت من أعمال الفرس، فهان على سكان تلك السواحل دفع المال فى مقابل حماية الرؤوس. والرومان و ضعوا الجزية على الأمم التى أخضعوها، وكذلك كان الفرس أيضا يجبون الجزية من رعاياهم.

أما الجزية فى الاسلام فقد كان النبى ﴿ﷺ﴾ يقدرها بحسب الأحوال، وعلى مقتضى التراضى الذى كان يقع بين المسلمين وأعدائهم، فلما صالح أهل نجران تواضعوا على جزية مقدارها ألف حلة (٧٥). فى صفر، وألف حلة فى رجب ثمن كل حلة أوقية. والأوقية أربعون درهما، وصالح أهل أذرح على مائة دينار كل رجب وصالح أهل مقنا على ربع أخشابهم ودروعهم وثمارهم. وصالح غيرهم من يهود جزيرة العرب على نحو ذلك (٧٦).

سابعا : القضاء فى عهد النبى ﴿ﷺ﴾:

اذا كانت نصوص الصحيفة قد حددت شخص رئيس الدولة وهو رسول الله ﴿ﷺ﴾ بنصها على أن ما اختلف فيه «من شئ فان مرده الى الله والى محمد» (م/٢٣). وبنصها كذلك على أن ما وقع بين أهل الصحيفة – أى القبائل والبطون المذكورة فيها من حدث أو اشتجار يخاف فساده «فان مرده الى الله والى محمد رسول الله. (م/٤٢). فمن ثمة أصبح النبى ﴿ﷺ﴾ فى الوقت نفسه هو القاضى الذى يفصل بين أهل المدينة المسلمين منهم واليهود، ويقضى فيما بينهم من حدث أو اشتجار.

ومع ذلك فان المسلمين بحكم ايمانهم، كانوا يتجهون الى النبى ﴿ﷺ﴾ ليحكموه فيما حدث بينهم، فقد كان من امارات الايمان الكامل، تحكيم النبى ﴿ﷺ﴾ فيما يشجر

بينهم. قال تعالى: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» (٧٧).

فلقد كان الرسول ﴿ﷺ﴾ بذلك هو أول قاض فى الاسلام، وقد تولى القضاء بنفسه (٧٨)، فلم يكن فى زمنه قاضى سواه لقلة عدد المتقاضين، وقد أزال الاسلام ما كان بينهم من الشحناء والبغضاء، وألف بين قلوبهم، وجعلهم يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.

ولم يؤثر عنه ﴿ﷺ﴾ أنه خصص رجلا بالقضاء ولكن كان يعهد به الى بعض ولاة الأقاليم فى ضمن توليتهم أمور الولاية، وأحيانا كان يعهد الى بعض صحابته بفض بعض الخصومات (٧٩).

وفى ذلك يقول الدكتور السبكى، كان فى عهد النبى ﴿ﷺ﴾ جماعة يقضون بين الناس منهم أبو بكر وعمر وعلى ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وأبو موسى الأشعرى ومعقل بن يسار، وقد بعث النبى ﴿ﷺ﴾ عليا الى اليمن ليقضى بين أهلها وأوصاه أن لا يقضى بين الخصمين حتى يسمع منهما وأمره أن يعلمهم الشرائع، كما بعث معاد الى الجندل، يعلم الناس القرآن وشرائعه، ويقضى بينهم وجعله على الصدقات وبعث معاذا قاضيا على اليمن وأميرا وجابيا للصدقات (٨٠).

وكان ﴿ﷺ﴾ ، يحكم بين المتخاصمين بما أنزل الله امتثالا لقوله جل شأنه «فأحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق» (٨١). وقوله «انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيما» (٨٢). من هنا كان القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسى، وهو القانون الخاص بالأمة الاسلامية.

ويبين سبحانه وتعالى كيف أن جوهر هذا القانون الالهى – الذى ضمنه كتابه العظيم، والذى أمر فيه رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن يحكم بما أراه فيه – هو تحقيق العدالة، فيقول سبحانه وتعالى: «يأيها الذين أمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون» (٨٤).

كما يقول سبحانه فى أيه أخرى: «ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، ان الله نعما يعظكم به، ان الله كان سميعا بصيرا» (٨٥).

ولكى يتحقق العدل يجب ألا يكتم الناس الشهادة ولا يخافون فى الحق لومة لائم، يقول تعالى: « ...و لا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه، والله بما تعملون عليم» (٨٦).

بعد هذا العرض - للدولة الاسلامية فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ يمكن القول أنه اذا كانت المسيحية قد فصلت بين الدين والدولة، حتى تميزت البلاد المسيحية بوجود سلطتين منفصلتين، سلطة الكنيسة والسلط الزمنية، لكل منهما مجال مستقل، فان الاسلام يمزج بين الدين والدولة.

فالاسلام يجمع بين الشئون المادية والروحية، وينظم نشاط الانسان الدنيوى كما يتناول سلوكه تجاه ربه - لذلك كان الرسول ﴿ﷺ﴾ يجمع بين يديه السلطتين الدينية والسياسية. وذلك عكس البلاد المسيحية التى كنا نجد فيها حاكمين أحدهما زمنى وهو الامبراطور، والآخر دينى وهو البابا.

ومع ذلك فقد ذهب رأى الى أن الاسلام دين فقط وأن محمدا ﴿ﷺ﴾ «ماكان الا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة» (٨٧).

وقد استند دعاة هذا الرأى الى بعض الأدلة المستمدة من القرآن والسنة والمستندة الى العقل والمنطق. فمن هذه الأدلة مثلا قوله سبحانه وتعالى مخاطبا نبيه: ﴿ﷺ﴾ : «فذكر انما أنت مذكر ليست عليهم بمسيطر» الغاشية ٢١. «وماجعلناك عليهم حفيظا، وما أنت عليهم بوكيل» الأنعام ١٠٧.

«أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» يونس من الآية ٩٩

«ما كان محمدا أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله وخاتم النبيين» الأحزاب: ٤٠ (٨٨).

وفى السنة ساق الأستاذ على عبد الرازق أدلة أخرى لتأييد وجهة نظره فى أن الاسلام دعوة دينية فقط، أن الرسول ﴿ﷺ﴾ «لم يكن له شأن فى الملك السياسى». من ذلك ما رواه صاحب السيرة النبوية من أن رجلا جاء الى الرسول ﴿ﷺ﴾ لبعض الأمور فأخذت الرجل رعدة شديدة فقال له الرسول ﴿ﷺ﴾ «هون عليك، فانى لست بملك ولا جبار، وانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد بمكة». واستند أيضا الى قول

الرسول (ﷺ) فى مناسبة أخرى: «أنتم أعلم بشئون دنياكم» (٨٩).

وهنا يجب ألا يغيب عن بالنا حقيقة أن القرآن نزل منجما بحسب الأحوال والأحداث، مما يعنى أن لكل آية ظروفها الخاصة التى لابد من الاحاطة بها حتى يكون استد لالنا بها موضوعياً، ثم ان أغلبية تلك الآيات كانت مكية، ومن المعروف أن القرآن المكى غلبت عليه النزعة العقائدية التى تدعو الى التوحيد : جوهر العقيدة. أضف الى ذلك أن تلك الفترة كانت فترة بناء الشخصية المسلمة، ولم يكن للمسلمين دولة بعد، لما كانوا عليه من ضعف وقلة عدد، والا فما كان هناك حاجة الى الهجرة فرارا بدين الله من طاغوت الكفر، وحاشا لله أن ينزل الله قرآنا على قلب نبيه لايناسب مقتضى الحال، ومقتضى الحال هنا يدعو الى تثبيت قلوب المؤمنين فى مواجهة طغيان لاقبل لهم به، فكيف نتوقع والحالة هذه أن يتحدث القرآن الكريم عن الدولة وبنائها أو نظام الحكم ومؤسساته (٩٠). وما ينطبق على الآيات ينطبق على الأحاديث النبوية الشريفة.

أما عن الأدلة العقلية التى استند اليها أصحاب هذا الرأى فهى جميعا، سواء تلك التى استند اليها الأستاذ على عبد الرازق أو تلك التى استند اليها غيره من أصحاب هذا الرأى، الغربيون المسيحيون منهم والكتاب المسلمون، لاتقوى على النقد، وتنهار من أساسها بمجرد طرحها على بساط المناقشة (٩١) لذلك فليس من المهم فى هذا المجال أن نتعرض بالتفصيل لأسانيد رأيه والرد عليها، ما دام أن هذا الرأى قد ولد مرجوما، والأولى أن نتعرض للرأى الصحيح ونبين أسانيده وحججه، وهو الرأى القائل بأن الاسلام دين ودولة.

وعلى أية حال فهناك أسانيد كثيرة يمكن استنباطها من تتبع أحكام الاسلام فى مصدريه الرئيسيين: القرآن والسنة بفروعها الثلاثة القولية والفعلية والتقريرية – نوجزها فيما يلى:

أولا : يتضمن القران الكريم الكثير من الأحكام التى يستحيل تطبيقها ان لم تكن هناك دولة تضطلع بهذه المهمة، والا استحالت الى مبادئ مجردة لا تصلح من الواقع شيئا ومنها على سبيل المثال:

أ- أحكام الحدود والقصاص: كقتل القاتل «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» [٩٢]، وقطع يد السارق «والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما» [٩٣]. والضرب على أيدى الذين يسعون في الأرض فسادا «انما جزاء والذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» [٩٤]. والقذف وعقوبته الجلد: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلودهم ثمانين جلدة» [٩٥].

ولا جدال في أن تحريم الأفعال واعتبارها جرائم وفرض العقوبات عليها انما هو من مسائل الحكم ومن اخص ما تقوم به الدولة، ولو لم يكن الاسلام دينا ودولة لما سلك هذا المسلك.

ولاشك أن القرآن الكريم لم يأت بالنصوص الخاصة بالجرائم عبثا، وانما جاء بها لتنفذ وتقام، واذا كان القرآن الكريم قد أوجب على المسلمين، اقامة هذه النصوص وتنفيذها، فقد أوجب عليهم أن يقيموا حكومة ودولة تسهر على اقامة هذه النصوص، وتعتبر تنفيذها بعض ما يجب عليها [٩٦].

ب- يتضمن القرآن الكريم أحكاما مالية تتعلق بالنفقة الواجبة على الأموال «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتركيهم بها» [٩٧] ويفرض في أموال الأغنياء حقوقا للفقراء «والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم» [٩٨]، ولا يتصور آن تكون هذه الأحكام ملزمة لمن تجب عليهم، الا اذا كان ثمة سلطة مجبرة تلزمهم جبرا اذا امتنعوا عن أداء ماعليهم من حقوق [٩٩]، وتلك السلطة ماهى الا الدولة وأجهزتها وكل الوحدات البشرية القائمة عليها والمنوط بها وضع هذه الأحكام موضع التطبيق العملى.

جـ- يتضمن القران الكريم دعوة الى الجهد في سبيل الله لتكون كلمة الله أى شريعته هي العليا، ولرد الاعتداء عن المسلمين وأوطانهم وحماية المستضعفين من الرجال والنساء، ثم هناك أمورا تنشأ عن الجهاد كتوزيع الغنائم وفداء الأسرى وما الى ذلك، ولايمكن أن يخاطب المسلمون فرادى غير منتظمين بهذه الأحكام، بل لابد لذلك

من نظام، ولايمكن تنفيذ هذه الأحكام بدون نظام وحاكم يتولى شئونهم، ينفذ هذه الأحكام فى مواضعها (١٠٠)

د- هناك مجموعة أخرى من الأحكام لها القدر الأكبر من الأهمية حيث أنها تتصل بالالتزام السياسى بين الحاكم المحكوم، وواجبات وحقوق كل طرف منهم، والشروط الواجب توافرها لقيام ذلك الالتزام، وعلى سبيل المثال حين يقرر القرآن الكريم أن «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» (١٠١) فهناك التزامات معينة لابد من توافرها لتوفر تلك الطاعة، لعل من أولها وأهمها، أن يكون ولى الأمر على القدر الأكبر من الأخلاقيات العامة والصفات الجسمية السليمة، ويحددها الفقهاء : بالعدالة بشروطها الجامعة، والعلم المؤدى الى الاجتهاد ان كان هناك ما يستدعى ذلك، والشجاعة المؤدية الى الحماية والجهاد، ثم سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان، وسلامة الأعضاء من أى قصور يعوق الحركة، وهناك كذلك حتميات أخرى مثل الذكورة والاسلام والرجولة، وذلك كله بالاضافة الى القدرة على اقامة شريعة الاسلام وحكمه بين الرعايا والمحكومين، ومراعاة حق الله سبحانه وتعالى فيمن قدر له أن يكونوا تحت يديه، وتلك الخاصية هى الحاسمة فى تلقى الطاعة، ولذلك ذهب الفقهاء الى أن طاعة ولى الأمر فيما أطاع الله فيه واجبة، ومنعه مما لم يطع الله فيه واجب كذلك (١٠٢).

ثانيا : اشتمل القرآن على مجموعة من الحقائق الكبرى التى دعا الى الايمان بها وهى تؤلف ما يمكن أن نطلق عليه التصور العام للوجود، فجعل الانسان والكون المحيط به منوطا وجودهما بخالق قدير مهيمن عليهما، وهو الله، وجعل الكون مسخرا للانسان، والانسان مكلفا من الله بعمارة الأرض وتسخير الكون لمنفعته، استخلفه فى ذلك ومنحه عقلا يدرك به حقائق المحسوسات، وارشادا وتعليما عن طريق رسله المختارين لذلك، ليدرك الحقائق التى هى وراء المحسوسات وليعرف الطرق المثلى فى سلوكه وتنظيم حياته وجعل له حياة أخرى لتكون حياة المسئولية والجزاء.

هذه الحقائق اقترنت بعبادات رسمها له لتعبر عن خضوعه المطلق لله وتوجيهات وقواعد للسلوك وقواعد تشريعية لتنظيم الحياة الاجتماعية.

فى هذا الجو العقائدى والأخلاقى والتشريعى تنمو الحياة الانسانية فى جميع جوانبها ويتعاون أفراد المجتمع المفتوح لبنى الانسان جميعا ليقوموا بما حملهم الله من أمانة وليؤدوا رسالة الاستخلاف الالهى فى عمارة هذا الكون.

ان مثل هذه النظرة الشاملة المتكاملة لايمكن أن تتحقق دون أن تكون الدولة والحكم والتنظيم السياسى، جزءا منها يفسح لها مجال الحياة لتحقق رسالتها وتحميها مما يعارضها ويعوق مسيرتها (١٠٣)

ثالثا: فى أقوال النبى ﴿ﷺ﴾ مايدل دلالة صريحة واضحة على أن الحكم أو الدولة جزء من تعاليم الاسلام التى بلغها للناس، بل ان هذه الأقوال تشتمل على مصطلحات فى فكرة الدولة تقابل مفاهيما جديدة جاء بها الاسلام كما بلغه رسوله ﴿ﷺ﴾ ، فقد أكد أولا على ضرورة تنظيم الجماعة، مهما قل عددها أو كثر، وأقل عدد للجماعة ثلاثة، وانطلاقا من هذا كان حديث رسول الله ﴿ﷺ﴾ «اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم» أى يجعلوه أميرا أو حاكما يدير شئونهم اذ بدونه لاتنتظم حياتهم، ويزيد ابن تيمية الأمر توضيحا حين يلفت الأنظار الى أن الرسول ﴿ﷺ﴾ أوجب هذ الأمر فى الاجتماع القليل العارض فما بالنا بسائر وأنواع الجماعات ذات المكانة والخطورة فى المجتمع، وكلها ذات أثر خطير فى البناء الاجتماعى والسياسى للدولة والأمة (١٠٤).

وأخير يجب ألا يفهم من القول أن الاسلام دين ودولة، أن الاسلام يفرق بين الدين والدولة، فهذا ظن خاطئ، فالاسلام مزج الدين بالدولة، ومزج الدولة بالدين، حتى لايمكن التفريق بينهما، وحتى أصبحت الدولة فى الاسلام هى الدين، وأصبح الدين فى الأسلام هو الدولة (١٠٥).

فالاسلام يقيم شئون الدنيا كلها على أساس من الدين، ويتخذ من الدين سندا للدولة، ووسيلة لضبط شئون الحكم وتوجيه الحكام والمحكومين.

والدولة المثالية فى الاسلام هى الدولة التى تقيم أمور الدنيا بأمر الدين، فتأخذ رعاياها بما أمر الله، وتمنعهم عما نهى الله: «الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر» (١٠٦).

والدين فى الاسلام ضرورى للدولة، والدولة ضرورة من ضرورات الدين، فلا يقام الدين بغير الدولة، ولا تصلح الدولة بغير الدين.

(١) سورة : الانفال الايات : ٦٢ - ٦٣ .

(٢) سورة آل عمران الاية : ١٠٣ .

(٣)محمد احمد خلف الله، القرآن والدولة (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٣) صـ ٣٣.

(٤) أحمد أمين ، فجر الاسلام (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٩) صـ: ٢٨٠ .

(٥) جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ:٤١ .

(٦) جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ:٥١ .

(٧) محمد أحمد خلف الله، القران والدولة، مرجع سابق، صـ: ١٢١ - ١٢٢ .

(٨) سورة الروم الآية: ٣٠ .

(٩) سورة الكهف الآية : ١١٠ .

(١٠) سورة الاسراء، الاية: ٩٣ .

(١١) ابن هاشم، السيرة النبوية، جـ١ مرجع سابق، صـ: ٢٠٤ .

ويرى الدكتور العوا: أن هذه العبارة الأخيرة (حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه) دليل على أن الهجرة لم تكن الا اجراء وقتيا قصد به مجرد حماية المسلمين - عدة الدعوة وعمادها - من أذى قريش وبغيها الذى لم يكن الرسول ﴿ﷺ﴾ قادرا على منعهم منه.

- محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:٤٧ .

(١٢) ابن هشام ،. السيرة النبوية، مرجع سابق، صـ: ٢١٢ .

(١٣) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ: ٤٨ .

(١٤) ويعارض هذا القول آراء بعض الكتاب - ومنهم مستشرقون الذين رأوا أن الرسول ﴿ﷺ﴾ لم يفكر فى اقامة الدولة الا بعد الهجرة الى المدينة حين رأى أنه صار هو

..صحابه في منعة وقوة تمكنهم من الوقوف أمام المشركين.

راجع في تفاصيل ذلك

محمد يوسف موسى، نظام الحكام في الاسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٣) صـ:٢٠.

(١٥) فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الاسلامي، دراسة مقارنة، ط٢ (القاهرة : مكتبة وهبه، ١٩٧٦) صـ: ١٢٨.

(١٦) حسين فوزي النجار، الاسلام والسياسة ، مرجع سابق، صـ:١٣٨.

(١٧) ابن هشام، السيرة النبوية، جـ٢ ، مرجع سابق صـ: ٣٣ - ٣٤.

(١٨) ويذكر الدكتور عبد الرحمن خليفة أنهم كانوا ثلاثة وسبعون شخصا من بينهم امرأتان. المدخل الى عام السياسة، مرجع سابق، صـ ٤٥.

(١٩) جلال شرف، على عبد المعطى محمد، الفكر السياسي في الاسلام، مرجع سابق، صـ:٥٤.

(٢٠) تفاصيل هذه البيعة موجوده في:

على يوسف السبكي، نظام الحكم والادارة في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ط١ (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ١٩٨٤) صـ: ٣١ - ٣٤.

(٢١) وبذلك تختلف عن فكرة العقد الاجتماعي لروسو التي كانت تبرير اغيبيا ميتافيزيقيا لا نصيب له من الواقع لجأ أصاحابها اليها لمحاربة سلطة الحاكم الفرد.

(٢٢) محمد عمارة، الدين والدولة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦) صـ: ٤٢ - ٤٣.

(٢٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، صـ : ٤٥٤.

(٢٤) سورة الحج ، الايات : ٣٩ - ٤١.

(٢٥) ابن هشام، السيرة لنبوية، مرجع سابق، صـ: ٣٦٨.

(٢٦) فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقه الاسلامى، مرجع سابق، صـ: ١٣١ - ١٣٢، وكذلك:

محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية (مرجع سابق، صـ: ١٣ هامش:

(٢٧) جلال شرف، على المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ٥٤

(٢٨) فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقة الاسلامى، مرجع سابق، صـ:١٣١.

(٢٩) ويضيف الدكتور محمد طه بدوى أنه بانتقال المسلمين الى المدينة تكوّن لديهم عنصر يمكن أن نطلق عليه حالة «الضمير الاجتماعى» التى تعنى الالتقاء القلبى والفكرى على غاية مشتركة التقاء يدخل به المجتمع مرحلة التأسيس والوجود والتميز.

محمد طه بدوى، أصول علوم السياسة (الاسكندرية : المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٦) صـ:٣٧.

ويرى الباحث أن هذا الكلام يعتبر بمثابة اجابة ثانية لسؤال من الممكن أن يوجه هو : لماذا لم تقم الدولة الاسلامية الأولى فى مكة، وقامت فى المدينة).

(٣٠) فتحية النبراوى، محمد نصر مهنا، تطور الفكر السياسى فى الاسلام، جـ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤) صـ:٧٢.

(٣١) ورد نص هذا الكتاب فى : السيرة النبوية لابن هشام، جـ ١، مرجع سابق، صـ: ٥٠١ - ٥٠٤. كما أورد نص الكتاب الدكتور محمد حميد الله فى كتابه مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة، ط ٢ (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦) صـ:١٥ :٢١، ونقله عند الدكتور محمد سليم العوا، فى كتابة، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ: ٥٣ :٥٩.

(٣٢) امرهم وشأنهم الذى كانوا عليه.

(٣٣) التعاقل / اعطاء المعاقل وهى الديات. أى : يكونون على ما كانوا عليه من اعطاء الديات وأخذه.

(٣٤) العانى: الأسير.

(٣٥) المفرح : ، المثقل بالدين

(٣٦) العقل : الدية.

(٣٧) الدسع: الدفع والعطية. وفى اللسان: أى طلب دفعا على سبيل الظلم.

(٣٨) الغازية: الجماعة تخرج للغزو

(٣٩) أى يتناوبون، فاذا خرجت طائفة غازية ثم عادت تكلف أن تعود ثانية حتى تعقبها أخرى غيرها.

(٤٠) يبئ بعضهم عن بعض: أى يتعادلون.

(٤١) اعتبطة: أى قتله بلاجناية منه توجب قتله.

(٤٢) القود القصاص فى القتل

(٤٣) العدل الفداء . والصرف : التوبة.

(٤٤) يوتغ: يهلك.

(٤٥) أى أن البر بين أهل هذه الصحيفة يحول بينهم وبين الاثم.

(٤٦) حجزه فانحجز: منعه وحال بينه وبين غرضه.

(٤٧) النصر هنا بمعنى المناصرة.

(٤٨) الجوف المطمئن فى الأرض والجمع أجواف

(٤٩) يرى الدكتور العواص: ٥٩ أن المراد بالحرمة هنا حرمة الجوار ..

وقد ذهب ظافر القاسمى صـ:٤٠ الى أن معنى النص ألا تجبر امرأة الا باذن وليها ويبدو أن الرأى الأول - خاصة فى هذا المكان - هو الأقرب للصواب.

(٥٠) الحدث : الأمر الحادث المنكر .

(٥١) لبسه اذا خالطه واشترك فيه.

(٥٢) فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الاسلامي، مرجع سابق، صـ: ١٣٦.

(٥٣) سورة آل عمران، الآية : ١١٠

(٥٤) السيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب، مرجع سابق ، صـ: ٨٨.

(٥٥) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:٦٢.

(٥٦) جلال شرف، علي عبد المعطي محمد، الفكر السياسي في الاسلام، مرجع سابق، صـ٦٤.

(٥٧) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الـسلامية، مرجع صـ: ٦٣.

(٥٨) سورة البقرة ، الأية : ٢٥٦.

(٥٩) فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الاسلامي، مرجع سابق، صـ:١٣٧ - ١٣٨.

(٦٠) صـ: ٦٤ - ٦٥.

(٦١) فتحية النبراوي، محمد نصر مهنا، تطور الفكر السياسي في الاسلام، مرجع سابق، صـ: ٧٥ - ٧٧.

(٦٢) يعني النظير والمثيل.

(٦٣) ابن هشام، السيرة النبوية، صـ : ٥٠٥ - ٥٠٦.

(٦٤) سورة الحشر، الآية : ٩.

(٦٥) سورة الانفال ، الآية : ٧٥.

(٦٦) سورة الحجرات ، الآية : ١٣.

(٦٧) جلال شرف، علي عبد المعطي، الفكر السياسي في الاسلام، مرجع سابق، صـ٨٧.

(٦٨) سورة النور، الآيةك ٣٣.

(٦٩) جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام ، مرجع سابق، صـ٨٨.

(٧٠) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسى والدينى، جـ١ (القاهرة : دار النهضة العربية، ١٩٥٩) صـ: ١٩٣.

(٧١) جلال شرف، على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى فى الاسلام،مرجع سابق، صـ:٨٤.

(٧٢) سورة الأحزاب، الآية : ٣٤.

(٧٣) سورة النساء، الآية : ٣٥.

(٧٤) جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، صـ:٨٥. نقلا عن:

- Planiol et Riport, Traite Elamantaire de Droit Civil (Paris, 1932), Tome I, P.404.

(٧٥) فتحية النبراوى، محمد نصر مهنا، تطور الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ:٧٩.

(٧٦) جورجى زيدان تاريخ التمدن الاسلامى، (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٥٧) صـ: ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٧٧) الحلة : وزن من أوزان النقود كان مستعملا فى نجران.

(٧٨) عبد المتعال محمد الجبرى، نظام الحكم فى الاسلام، بأقلام فلاسفة النصارى، ط١، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٤) صـ ١٣٣.

(٧٩) سورة النساء، الاية: ٦٥.

(٨٠) عبد المجيد الحفناوى، تاريخ القانون المصرى، مع دراسات فى نظرية العقد فى القانون الرومانى (الاسكندرية منشأة المعارف، بدون) صـ: ٣٨١. وكذلك: أبو زيد شلبى، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ : ١١٥. وكذلك: عمر شريف، نظام الحكم والادارة فى الدولة

الاسلامية، دراسة مقارنة، (القاهرة: دار الاتحاد العربي، ١٩٨٥)
صـ١١٧.

(٨١) فقد أمر رسول الله ﴿ﷺ﴾ عمرو بن العاص رضى الله عنه أن يقضى بين خصمين فى حضرته. وبشره عندما سأله: يا رسول الله أقضى وأنت حاضر؟ بأن له ان أصاب أجرين، وان أخطأ أجرا واحدا، حين قال له «ان الحاكم اذا اجتهد فحكم فأصاب فله أجران. واذا اجتهد فحكم فأخطأ فله أجر احد».

(٨٢) على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ٧٠.

(٨٣) سورة المائدة، الآية : ٤٨.

(٨٤) سور النساء : الآية : ١٠٥.

(٨٥) سورة المائدة، الآية : ١٠٨.

(٨٦) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٨٧) سورة البقرة، الآية : ٢٨٣.

(٨٨) على عبد الرازق، الاسلام وأصول الحكم، بحث فى الخلافة والحكومة فى الاسلام (بيروت ك دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨) صـ: ١٤٤.

(٨٩) لمزيد من التفصيل انظر : عبد الرحمن خليفة،. فى علم السياسة الاسلامى، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨) هامش صـ: ٧٠.

(٩٠) ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، صـ : ١١٢.

(٩١) عبد الرحمن خليفة، فى علم السياسة الاسلامى، مرجع سابق، صـ:٧١.

(٩٢) عن تفصيل هذه الأدلة والرد عليها، راجع : ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، صـ: ١١٣ – ١١٦.

(٩٣) سورة البقرة ، الآية: ١٧٨.

(٩٤) سورة المائدة، الآية : ٣٨.

(٩٥) سورة المائدة، الآية : ٣٣.

(٩٦) سورة النور، الآية : ٤.

(٩٧) عبد القادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية (القاهرة : مطبعة نهضة مصر، بدون) صـ٨٦.

(٩٨) سورة التوبة، الآية : ١٠٣.

(٩٩) سورة المعارج، الآية: ٢٤.

(١٠٠) محمد المبارك، نظام الاسلام، الحكم والدولة (القاهرة : دار الفكر، ١٩٧٤)، صـ:١٢.

(١٠١) محمد المبارك، نظام الاسلام، المرجع السابق، صـ: ١٢ – ١٣.

(١٠٢) سورة النساء، الآية : ٥٩ وبقية الآية تحض على العمل بما جاء به الرسول (ﷺ) بأمر الله «فإن تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا» مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى (الاسكندرية دار الدعوة ، ١٩٧٧) صـ ٦.

(١٠٣) عبد الرحمن خليفة، فى علم السياسة الاسلامى، مرجع سابق، صـ٧٧.

(١٠٤) محمد المبارك، نظام الاسلام، مرجع سابق، صـ:١٤.

(١٠٥) عبد الرحمن خليفة، فى علم السياسة الاسلامى، مرجع سابق، صـ: ٧٨.

(١٠٦) عبد القادر عودة، الاسلام أوضاعنا السياسية، مرجع سابق، صـ٨٩.

(١٠٧) سورة الحج، الآية : ٤١.

الفصل الثالث

الدولة فى عهد الخلفاء الراشدين

الفصل الثالث

الدولة في عهد الخلفاء الراشدين

تمهيد:

انتقل رسول الله ﴿ﷺ﴾ الى جوار ربه بعد أن كون من المسلمين وحدة سياسية، وألف منهم جميعا دولة واحدة كان هو رئيسها وامامها الأعظم، وكانت له وظيفتان: الأولى: التبليغ عن الله والثانية: القيام بتوجيه سياسة الدولة فى حدود الاسلام، وقد انتهى عصر التبليغ بوفاة الرسول ﴿ﷺ﴾ ، وانقطاع الوحى ان لم يكن انتهى يوم نزول قوله تعالى: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا» [١]. وان لم يكن بالناس حاجة للتبليغ بعد وفاة الرسول ﴿ﷺ﴾ لوجود القرآن والسنة، فانهم كانوا فى أشد الحاجة الى من يقوم على القرآن والسنة ويسوسهم فى حدود الاسلام بعد أن كون الرسول منهم تلك الوحدة السياسية، واستن لهم رئاسة الدولة وامامة المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، بل ان التأسى بالرسول ﴿ﷺ﴾ واتباع سنته يقتضى من المسلمين جميعا أن يكونوا من أنفسهم وحدة سياسية واحدة، وأن يقيموا لهم دولة واحدة تجمعهم، وأن يقيموا على رأسها من يخلف الرسول ﴿ﷺ﴾ فى اقامة الدين وتوجيه سياسة الدولة .

ومن ثم كان على المسلمين أن يعبئوا كل قواهم لينهضوا بهذه الأعباء التى ألقيت على عاتقهم، فكان عليهم أن يقوموا بحل هذه المشكلة بأنفسهم. وقد تم ذلك فى الاجتماع الذى عرف باسم «اجتماع السقيفة» والذى تم فيه اختيار أبى بكر الصديق رئيسا للدولة خلفاً لرسول الله ﴿ﷺ﴾ ليكون خير خلف لأعظم سلف. ثم يأتى من بعده الفاروق – عمر بن الخطاب – الذى قال فيه الرسول ﴿ﷺ﴾ الحق على لسان عمر وفى قلبه، وتتوالى الأيام ليخلف الفاروق، ذى النورين – عثمان بن عفان، ثم يليه على بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه [٢].

وهذا العصر هو الذى نطلق عليه عصر الخلفاء الراشدين، وهم راشدون حقاً، لأنهم كانوا أصلح من قاد الدولة الاسلامية الناشئة بالقرآن الكريم وسنة سيد المرسلين، بل أصلح من قاد دولة عبر التاريخ البشرى ما بين قديمه ومعاصره، ولقد اختارهم

الصحابة لأنهم كانوا أقدر الناس على تحمل المسئولية الكبرى بعد الفراغ السياسى الواسع – عقب وفاة الرسول ﴿ﷺ﴾ والذى تمثل فى غياب القيادة السياسية الهادية المهدية.

هؤلاء الراشدون هم موضوع دراسة هذا الفصل، الذى يحاول الباحث فيه أن يبين كيف تم اختيار كل منهم للخلافة، وكيف كانت الدولة فى عهده، وماذا قدم للاسلام والمسلمين حتى اتسع نطاق الدولة الاسلامية – وتحطمت عروش كسرى وقيصر – وشملت بعد ذلك شعوبا وجماعات متعددة الأجناس والديانات والعادات والتقاليد سعدوا بحكمهم، ونعموا بالحياة فى ظل السياسة الاسلامية الراشدة التى قامت على أساس متين من الكتاب والسنة.

الدولة فى عهد أبى بكر الصديق (٣) رضى الله عنه:

ان سلوك الانسان فى حياته والصفات الثابتة التى يتصف بها وتلازمه هى المرآة الصادقة التى يستطيع أولو الألباب أن يحكموا بها على فرد من الأفراد، وأن يقوموه حق التقويم، وأن يعرفوا مدى صلاحيته أو عدم صلاحيته عندما يريدوا أن يسندوا اليه عملا من الأعمال أو منصبا من المناصب.

ويزداد الامعان والتحرى فى اختيار الأصلح عندما يكون المنصب هو رئاسة الدولة وتولى أمورها وتسيير شئونها. وخاصة فى ظروف مملؤة بالاضطرابات وتكاتف الأعداء داخليا وخارجيا عليها مما يلزم أولى الألباب فيها بدقة التحرى وحسن الاختيار، لأن فى ذلك السلامة لهم ولغيرهم وتحقيق تأمين لطريق لهم ليواصلوا مسيرتهم ولاسيما اذا كانوا ذوى أهداف عليا فى حياتهم من أجل خيرهم وخير الانسانية. وقد وجد المسلمون الأولون أنفسهم فى هذا الوضع عندما توفى الرسول ﴿ﷺ﴾ واختارو الخلافته أبا بكر الصديق رضى الله عنه (٤).

اختيار أبى بكر للخلافة

ان موضوع اختيار أبى بكر خليفة للمسلمين من الموضوعات التى كثرت فيها الروايات وتعددت واختلفت حتى تضاربت، زاد بعضها وأوجز البعض الآخر، وقد أتاح التعارض بين الروايات، والمغالاة فى بعضها، للمعترضين وأصحاب الهوى ضد الاسلام والحاقدين عليه فى كل عصر ومصر حجة يعتصمون بها لينفثوا من خلالها سمومهم

ويوجهوا سهامهم المسمومة اليه ليوهنوا من أقوى ركيزة فى الاسلام، وهى الشورى فى اختيار الحاكم الأعلى للدولة لكى يثيروا العصبية القبلية أو النزعة الاقليمية، وهم يمعنون فى ذلك مع نص القرآن الكريم صراحة بأن المسلمين أمرهم شورى بينهم، ومع تطبيق الرسول ﴿ﷺ﴾ لهذه القاعدة بعدم النص على من يخلفه (٥).

فقد حاول أحد المستشرقين ان يجد تعليلا لترك رسول ﴿ﷺ﴾ هذا الأمر فقال: لعل مرضه فى أيامه الأخيرة هو الذى منعه من ذلك. ولكن هذا الكلام ظاهر البطلان، وكان يجب على صاحبه أن يسأل نفسه أولا قبل أن يدلى به لو كان فى نية رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن يستخلف فما الذى منعه طوال السنين العديدة التى سبقت تلك الأيام الأخيرة؟ وهل كان المرض من الشدة بحيث جعله غير قادر على التحدث لمن حوله؟ ويرى الأستاذ – ت ، أرنولد (٦) أن السبب هو أن النبى ﴿ﷺ﴾ لم يشأ أن يخالف التقاليد العربية التى كانت متبعة فى عصره، ومن تلك التقاليد – كما زعم – أن القبيلة كانت تترك حرة لتختار من يحكمها. وهذا رأى ظاهر البطلان – أيضا – لأنه لم يكن هناك تقليد معين واحد بين العرب، بل كانت هناك تقاليد عديدة، وقد وجدت بينهم الحكومات الوراثية، كما عرفوا الفوضى وترك الأمور على فطرتها، ولأن المجتمع الاسلامى قد قام على أساس الرابطة الدينية لا القبلية، فالشئ الذى عنى به الاسلام تماما هو محو التنظيم القبلى، وتنشئة مجتمع سياسى، على نسق جديد (٧).

ويبدو أن التفسير الصحيح لهذا الأمر – عدم النص – يكمن فى أن ترك الأمر لشورى المسلمين كان مقصودا لما يترتب عليه من عدم الزام المسلمين الا بما يلائم مصالحهم فى العصور المختلفة. ويشكل هذا التصرف النبوى دليلا على الاعتراف بارادة الأمة. سواء أكانت هذه الارادة تستطيع عن طريق تفويض أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة أو كان التعبير عنها حقا لكل فرد من أفراد الأمة على حده (٨).

فقد حدث عندما توفى رسول الله ﴿ﷺ﴾ أن شغل آل الرسول وبعض المهاجرين بتجهيزة لعملية الدفن، وكان الأنصار هم أسرع من فكر فى اختيار من يخلف الرسول ويتولى شئون المسلمين، فاجتمعوا من أجل اختيار خليفة للمسلمين فى سقيفة بنى ساعدة وبدأوا يبحثون عمن يتولى هذا الأمر، وكان سعد بن عبادة سيدا للخزرج وكان مريضا فأحضروه الى اجتماعهم وبدأ يتكلم فيهم مبينا أحقية الأنصار لتولى امارة المسلمين

وأن عليهم أن يختاروا من بينهم من يخلف الرسول ﴿ﷺ﴾ . فكان مما قاله بعد أن حمد الله واثنى عليه: «استبدوا بهذا الأمر فانه لكم دون الناس» [٩].

وعلم عمر بن الخطاب باجتماع الأنصار لاختيار خليفة، فأرسل الى أبى بكر وكان من بين القائمين على تجهيز الرسول وأخبره بأن الأنصار يجتمعون لاختيار من يلى أمر المسلمين بعد رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، ولم يتردد الصديق بل ذهب مع عمر وأبى عبيدة بن الجراح الى «السقيفة» لأن الأمر يتعلق بمصير المسلمين، وخطب أبو بكر فذكر فضل المهاجرين فى السبق الى الاسلام وصلتهم برسول الله ﴿ﷺ﴾ «فهم أول من عبد الله فى الأرض وامن بالله وبالرسل، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده». كما أشار أبو بكر الى أن «العرب لاتعرف هذا الأمر الا لهذا الحى من قريش». ثم ذكر فضل الأنصار وقال: «فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة ولا تقضى دونكم الأمور» [١٠].

وفى هذا يروى ابن خلدون «واحتجت قريش على الأنصار بقوله ﴿ﷺ﴾ «الأئمة من قريش» وبأن النبى ﴿ﷺ﴾ أوصانا بأن نحسن الى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم، ولو كانت الامارة فيكم لم تكن الوصية بكم، فحجوا الأنصار ورجعوا عن قولهم» [١١].

واقترح أحد الأنصار وهو الحباب بن المنذر أن يتقاسم المهاجرون والأنصار الامارة «منا أمير ومنكم أمير» فرد عليه عمر بن الخطاب «هيهات أن يجتمع اثنان فى قرن، والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم» [١٢].

ومن ثم فان هذه الحالة التى صار اليها الأمر فيما بين المهاجرين والأنصار حول ممن يكون خليفة رسول الله، أمن المهاجرين أم من الأنصار ؟ هى الدليل القاطع على أنه ليس هناك نص، اذ لو كان هناك نص لما وصل الحال الى هذا الذى تسجله كتب التاريخ من حوار سياسى، كاد أن يقضى على وحدة المسلمين، وعلى ما أقامه الرسول ﴿ﷺ﴾ من التآخى فيما بين المهاجرين والأنصار.

وروى الطبرى عن عمر قال: «فارتفعت الأصوات وكثر اللغط، فلما أشفقت الاختلاف قلت لأبى بكر: أبسط يدك أبايعك وفعل أبو بكر وبايعه عمر على الملأ، فكان أن أقبل عليه المهاجرون يشدون على يده مبايعين، ويبدو أن الأنصار لم يريدوا

الخروج على الاجماع فكان أن أقبلوا على أبى بكر مبايعين كذلك، ويستطرد ويقول، وانا والله ما وجدنا أمرا هو أقوى من مبايعة أبى بكر «خشينا ان فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بيعة فاما أن نتابعهم على ما لا نرضى، أو نخالفهم فيكون فساد، وكان أبو بكر سابقا للايمان، قويا فى ايمانه، صاحبا للرسول ﴿ﷺ﴾ منذ امن به، ورفيقه فى هجرته «ثانى اثنين اذ هما فى الغار» (١٣)، ولقد خاطبه عمر بقوله «ألم يأمرك النبى بأن تصلى أنت يا أبا بكر بالمسلمين؟ فأنت خليفة ونحن نبايعك، فنبايع خير من أحب رسول الله منا جميعا» (١٤).

وبهذا استقر الرأى على انتخاب أبى بكر ليس كما يقول الأستاذ ت أرنولد – جريا مع فكرته غير الصحيحة التى سبق تبيان زيفها من تشبيهه لهذا المجتمع الجديد بالتنظيم القبلى – ليس متابعة للتقاليد المألوفة عند العرب منذ القدم، من النظر الى السن والنفوذ، ولكن لما كان يتمتع به أبو بكر رضى الله عنه بين الصحابة، من مكانة دينية عالية يقر له بها الجميع، راجعة الى سبقه فى الاسلام وحسن بلائه فى سبيله، وطول صحبته لرسول الله ﴿ﷺ﴾، وعظيم اخلاصه ورسوخ ايمانه، ثم الى صفاته العقلية والخلقية النادرة التى جعلت من شخصيته المثل الكامل للمسلم، والتى عبر عنها عمر رضى الله عنه فى قول موجز «ليس فيكم من تنقطع الأعناق اليه مثل أبى بكر» (١٥).

ولو جرت الأمور وفق تقاليد العرب لآثروا انتخاب ابن عبادة زعيم الخزرج، أو أبا سفيان، رأس شيوخ بنى أمية، أو العباس، عميد الهاشميين، – وقد كان فيهم من هو أسن من أبى بكر – ولما عدل المنتخبون عن هذه الأسر القوية الى فرع تيم البعيد الذى كان أقل نفوذا.

واذا كانت بعض الروايات قد ذكرت امتناع سعد بن عبادة عن بيعة أبى بكر وتهديده بعدم صلاته وحجه مع المسلمين – ردد ذلك الدينورى والطبرى وابن الاثير – الا أن الطبرى ذكر بعدذلك رواية أميل الى الأخذ بها وهى أن سعد بن عبادة قد بايع أبا بكر، فقد روى عن جابر أن سعد بن عبادة قال يومئذ لابى بكر «انكم يا معشر المهاجرين حسد تمونى على الامارة وانك وقومى أجبرتمونى على البيعة فقالوا : انا لو أجبرناك على الفرقة فصرت الى الجماعة كنت فى سعة، ولكنا أجبرناك على الجماعة فلا اقالة منها لئن نزعت يدا من طاعة أو فرقت جماعة لتضربن الذى فيه عيناك» (١٦)،

كما يذكر الطبرى قبل ذلك أن أبا بكر قال موجها الحديث الى سعد، ولقد علمت ياسعد ان رسول الله قال وأنت قاعد : قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم قال: فقال سعد: صدقت فنحن الوزراء وأنتم الأمراء (١٧).

وقد تمت البيعة بهذه الصورة الاسلامية القائمة على الاختيار الحر والشورى الصحيحة التى حدثت من الأنصار فى اختيار أبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة يوم توفى رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، ولهذا قال عمر بن الخطاب: «انها كانت فلته وقى الله المسلمين شرها» (١٨).

وقد أدى تمام البيعة بهذه الصورة الى :أن الله وقى الاسلام الناشئ فتنة لايعلم خطرها الا هو، كذلك قضت هذه البيعة على كل خلال بين المسلمين، كما مهدت لتنفيذ السياسة التى رسمها الرسول ﴿ﷺ﴾ ولم يبق للأنصار من مطمع أو مأرب فى ولاية أمر المسلمين.

بقى أمر آخر فى اختيار أبى بكر رضى الله عنه خليفة للمسلمين ألا وهو مبايعة على إبن ابى طالب لأبى بكر، وفى هذا الصدد يذكر ابن سعد فى الطبقات قول على رضى لله عنه: لما قبض النبى ﴿ﷺ﴾، نظرنا فى أمرنا فوجدنا النبى ﴿ﷺ﴾ قدم أبا بكر فى الصلاة فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله لديننا فقد منا أبا بكر (١٩)، ولا يذكر ابن سعد شيئا عن تخلف على بن أبى طالب غير أن ادنيورى والطبرى وابن الاثير، يذكرون روايات عن امتناع على وبنى هاشم عن بيعة ابى بكر واستمرار ذلك لمدة ستة أشهر وهى الفترة التى عاشتها فاطمة بعد الرسول ﴿ﷺ﴾، ويذكرون أن السبب فى ذلك هو امتناع أبى بكر عن أن يدفع الى فاطمة ميراثها فى رسول الله، وأن على بن أبى طالب كان يطمع فى الخلافة (٢٠).

ولاشك أن هذه الروايات دخيلة تتنافى مع منزلة آل بيت رسول الله ﴿ﷺ﴾، ومن ثم تسقطها الروايات الأخرى التى تثبت عدم الاختلاف فى بيعة أبى بكر، فقد سئل سعيد بن زيد متى بويع أبو بكر. قال : يوم مات رسول ﴿ﷺ﴾، كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا فى جماعة، قيل أفخالف عليه أحد، قال لا : الا مرتد أو من قد كاد أن يرتد – قيل فهل قعد أحد من المهاجرين. قال لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهم» (٢١).

وتجمع الروايات على أن انتخاب أبى بكر تأكد وتقرر بمبايعه الناس له، بيعة عامة فى المسجد فى اليوم التالى، وكان على بن أبى طالب آنذاك فى بيته فأتاه من أخبره بجلوس أبى بكر للبيعة، فخرج فى قميص ما عليه ازار ولا رداء عجلا كراهية أن يبطئ عنها حتى بايعه ثم جلس اليه وبعث الى ثوبه فأتاه فتجلله والتزم مجلسه (٢٢) وهو ما ينفى امتناع أو تخلف على بن أبى طالب عن بيعة أبى بكر.

وعندما تمت البيعة لأبى بكر صعد المنبر فخطب فى الناس – وهى أول خطبة تبين منهج الحكم الاسلامى بعد وفاة الرسول ﴿ﷺ﴾ فقال بعد أن حمد لله وأثنى عليه : «أما بعد أيها الناس ، فانى قد وليت عليكم ولست بخيركم، فان أحسنت فأعينونى، وان أسأت فقومونى – الصدقة أمانة. والكذب خيانة. الضعيف فيكم قوى عندى حتى أريح عليه حقه ان شاء الله ، والقوى منكم الضعيف عندى حتى آخذ الحق منه ان شاء الله. لا يدع أحد منكم الجهاد فى سبيل الله فانه لايدعه قوم الا ضربهم الله بالذل. ولاتشيع الفاحشة فى قوم الا عمهم الله بالبلاء. أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فان عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم» (٢٣).

ففى هذه الخطبة يقرر خليفة رسول الله ﴿ﷺ﴾ الخليفة الأول فى الاسلام – حق الأمة فى القوامة على الحاكم أو الامام أو رئيس الدولة الذى ولته : فهى تعاونه ان أحسن، وتقومه: أى تحاسبه وتنتقده وترشده ان أساء (٢٤). ثم أنها لا تجب عليها الطاعة الا اذ كان الحاكم متبعا ومنفذا لما أمر به الله ورسوله، أى بالإسلام وشريعته فالحاكم أو الخليفة ليس حاكما مطلقا، ولكنه مقيد بشريعة الاسلام أى بدستوره.

فهذه المبادئ تستقى من هذه الخطبة التاريخية الجامعة الى جانب المبادئ الأخرى التى احتوت عليها ، وهى: تقرير المساواة أمام القانون، وضرورة القيام بواجب الجهاد لتبقى العزة للاسلام وأهله، ووجوب سيادة الفضيلة أو المثل العليا ليرتفع الشر من المجتمع، ووجوب أن يكون الحاكم صادقا أمينا مع الأمة (٢٥).

هذا موجز للأسس القوية التى أعلنها أبو بكر عند تمام بيعته من المسلمين، والتى كانت بمثابة أولى الخطوات فى رسم سياسته الداخلية، وما أحوج الحكام والأمم جميعا وخاصة الاسلامية منها الى الالتزام بها.

وقد كانت بيعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه على هذا النحو دستورا عمليا للمسلمين جميعا، اذ هى الدعامة التطبيقية الأولى فى توجيه نظام الحكم الاسلامى وجهة الشورى، وقد أبانت أمورا هامة منها (٢٦):

١- أن الأمة أجمعت على تقديم تنصيب الامام العام وهو الحاكم الأعلى للدولة ورئيسها على تجهيز رسول الله ﴿ﷺ﴾ ، وانزال جسده الشريف فى روضته المطهرة.

وفى ذلك ما يدل دلالة قاطعة على أن اقامة حاكم عام للأمة هو أهم أمور الدين والدنيا فى شئون الدولة، لذلك يجب على الأمة أن تختار هذا الحاكم فى سرعة لا تعجلها عن اصابة الحق والعدل، حتى لاتبقى الأمة بدون حاكم ولو لفترة وجيزة.

٢- ان تنصيب الحاكم الأعلى للدولة لا يكون الا عن بيعة من الأمة، وهذه البيعة لا تتم، ولا تكتسب صفتها الدستورية الملزمة للأمة الا بعد مشاورة من ملأ من الناس، يشترك فيها اشتراكا مباشرا أهل الرأى الحصيف، والعلم التقى، ومن ورائهم سائر الأمة.

٣- ان من خالف الشورى فى البيعة، وعقد بيعة أخرى، غير بيعتها كان شاقا عصا الطاعة للدستور، مفرقا لجماعة المسلمين، مشتتا لكلمة الأمة، باعثا للفتنة، معرضا نفسه ومن بايعه ان رضى ببيعته لأقسى الجزاء وهو القتل.

٤- ليس ثمة وراثة للحكم فى الاسلام، فنظام الملكية الوراثى فى جميع صوره وأساليبه نظام خارج عن حدد الاسلام لا يقره دستوره نصا، ولا يتفق مع تطبيقه عملا.

ويبقى ما وراء ذلك من طريقة اجراء الشورى والاختيار موكولا للأمة والى ذوى الاختصاص الدستورى، القوامين على فهم دستور الاسلام ، القران الكريم نصا وروحا، تجرى فيه الأمة على حسب مقتضيات الأحوال وعوامل البيئة وسنن التطور فى الحياة.

وعلى هذا الأساس ولى أبو بكر الصديق رياسة الدولة العليا، خليفة لرسول الله ﴿ﷺ﴾ فى بيعة عامة من الأمة بعد مشاورة كانت الحرية فيها مكفولة على أتم صورها، حتى قالت الأنصار وهم أصحاب الكثرة العددية فى ظروف الاختيار وزمانه: منا أمير ومنكم أمير، ولكن الحجة فى القانون الدستورى أقنعهم فبايعوا بيعة سائر المسلمين.

وقد تولى هذه البيعة رجال الشورى فى الاسلام، وهم معروفون بأوصافهم التى ترفعهم الى مرتبة التقدير لاعباء الحكم، وتؤهلهم لمعرفة مقتضياته، فاختاروا له أفضل من رأوه صالحا للقيام بمسئوليته، وكان هذا المختار لخلافة رسول الله ﴿ﷺ﴾ الصديق أبو بكر لأنه أقومهم بأعباء الحكم، وأقدرهم على خطر مسئوليته، وأصلحهم لادارة دقة سياسة الدولة فى أول خطواتها الدولية نحو الحياة.

حزم أبى بكر بعد وفاة الرسول ﴿ﷺ﴾ :

قبل أن نتحدث عن الاعمال التى تمت فى عهد أبى بكر علينا أن نلقى لمحة سريعة على حال المسلمين عند وفاة الرسول ﴿ﷺ﴾، فذلك يوضح لنا الجهد الكبير الشاق الذى قام به أبو بكر رضى الله عنه، كما يوضح لنا توفيق المسلمين فى اختيارهم له ليتولى شئونهم.

فقد حدث بعد انتقال الرسول ﴿ﷺ﴾ الى الرفيق الأعلى، أن انتشرت الردة بين القبائل العربية – ذلك أن وفاته ﴿ﷺ﴾ كانت بمثابة زلزال ترك أثره فى شبه الجزيرة العربية كلها، فكانت فرصة للفتن والردة تطلع اليها أعداء الاسلام، وضعاف الايمان وكل من يبتغى سوءا بالدين الجديد.

واذا كانت الردة قد انتشرت – انتشار الحريق – بعد وفاته ﴿ﷺ﴾ فان بعض بوادرها الأولى قد بدت قبل انتقاله ﴿ﷺ﴾ الى الرفيق الأعلى. ففى بعض أنحاء من شبه الجزيرة العربية قام رجال يدعون النبوة وينازعون المدينة سلطانها فقام الأسود العنسى فى اليمن، وتنبأ مسيلمة بن حبيب – مسليمة الكذاب – فى اليمامة، وتنبأ طلحة فى بنى أسد [٢٧].

وقد علم رسول الله ﴿ﷺ﴾ بهذا كله ولكنه لم يشأ أن يخصص جيشا لهؤلاء يقضى عليهم. فلقد كانت سياسته ﴿ﷺ﴾ تتجه أساساً الى منازلة الروم وانزال الهزيمة بهم فى غزوة حاسمة. فالروم يومئذهم سادة المنطقة الذين هزموا الفرس – وهم قوة عظمى فى ذلك الحين – ويجب أن تحمى التخوم العربية من عدوانهم. ولقد تقابل المسلمون مع الروم فى موتة، فقابلت قوات المسلمين قوات تفوقها فى العدد الى حد كبير، واذا كان جيش المسلمين لم يقو على قتال الروم – حينئذ – فانه قد ارتد سالما لم تصبه الهزيمة.

وتقابل المسلمون بعد ذلك مع الروم فى غزوة تبوك بقيادة الرسول (ﷺ) فكانت غزوة موفقة. وكان لابد من غزوة جديدة تقوى من هيبة الدين الجديد، وتدل على ما بلغه من قوة ومنعة، وتثأر لشهداء المسلمين فى مؤتة فى مقدمتهم زيد بن حارثة، وجعفر بن أبى طالب، وعبد الله بن رواحة.

لذلك فقد أخذ الرسول (ﷺ) يجهز جيش أسامة بن زيد بن حارثة مقدرا أن انتصاره على الروم فى الشمال سيكون له صداه بين القبائل وأثره فى القضاء على أسباب الفتن. وقد رأى عليه السلام أن يترك أمر الأسود العنسى، الى رءوس المسلمين فى اليمن، فأرسل اليهم يأمرهم بالقضاء على الأسود العنسى. وقد تم القضاء عليه فعلا بتحالف هؤلاء مع بعض قادة العنسى وزوجته. ولكن كثيرا من أتباعه ظلوا مصرين على ضلالهم فواصلوا الفتنة [٢٨].

فى هذا الوضع المضطرب وجد أبو بكر نفسه خليفة مسئولا عن تولى شئون المسلمين وتثبيت أركان الدين فماذا يصنع أبو بكر ليعيد الحياة الى مجاريها ولترتفع كلمة الله فى أنحاء الجزيرة كما كانت قبل وفاة الرسول(ﷺ) ؟

تسيير جيش أسامة:

تتجلى عبقرية أبى بكر الاسلامية وعمق ايمانه حيث يبدأ بتنفيذ أمر الرسول (ﷺ) بتجهيز جيش أسامة، على الرغم من اشارة بعض الصحابة – وخاصة عمر – عليه بأن يبقى الجيش – الذى يضم عددا كبيرا من كبار الصحابة – الى جواره فى تلك الظروف الخطيرة التى ارتدت فيها العرب خوفا على الخليفة والمسلمين فى المدينة، ولكن الخليفة الذى يرى نفسه جيشا كاملا يقول : والذى نفس أبى بكر بيده لو ظننت أن السباع تخطفتنى لأنفذت بعث أسامة كما أمر رسول الله (ﷺ) ولو لم يبق فى القرى غيرى لأنفذته» [٢٩].

وعندما طلب من أبى بكر تغيير أسامة بمن هو أسن منه غضب وقال لمن بلغه ذلك: «أيستعمله رسول الله (ﷺ) وتأمرنى أن أنزعه» .

ومضى خليفة رسول الله يشيع الجيش ليعطى للجند درسا فى طاعة القائد فخرج يوصى الجيش ما شيا وأسامة القائد راكبا، ويأبى أبو بكر أن ينزل أسامة أو أن يركب هو

ويقول: «ماعلى أن أغبر قدمى فى سبيل الله ساعة فان للغازى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة تكتب وسبعمائة درجة ترفع له، وترفع عنه سبعمائة خطيئة، ثم يضرب المثل الأعلى فى حفظ حقوق القائد بالنسبة لمن هم تحت امرته بحيث لا تتدخل سلطة عليا فى سلطته الا باستئذان فيقول لاسامة: ان رأيت ان تعيننى بعمر فأفعل - وكان يستطيع أن يستبقى الفاروق دون اذن من أحد وهو القائد الأعلى وولى أمر المسلمين - فأذن أسامة ورجع الفاروق الى المدينة ليكون عونا لخليفة رسول الله ﴿ﷺ﴾.

بعد ذلك خطب أبو بكر فى الجند خطبة تتجلى فيها مبادئه الاسلامية الصافية ومنهجه العادل السامى فى الرحمة والرقة والرأفة حتى فى أوقات الحروب، فقال: أيها الناس. قفوا أوصيكم بوصايا فأحفظوها عنى، لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيرا. ولا شيخا كبيرا، والا امرأة ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا الا لمأكله، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له» (٣٠).

وتلك وصية ندرك مدى ما تنطوى عليه من الرفق، على الرغم من أنها تصدر الى جيش محارب مهمته الأولى هى الحرب والقتال واخضاع العدو.

وقد أتم أسامة بجيشه المهمة التى حددها له رسول الله ﴿ﷺ﴾ وعاد ظافرا الى المدينة يسوق معه ما غنمه المسلمون فى حربهم، ولم تكن الغنائم وحدها هى ثمرة النصر، بل كان معها احترام العرب والروم، مما جعل عديدا من القبائل فى عرب الشمال يكفون عن كثير مما كانوا يريدون أن يفعلوه [٣١]. وتجلى فى ذلك حسن سياسة وقيادة أبى بكر الصديق رضى الله عنه.

هزيمة ما نعى الزكاة:

تجمعت القبائل من مرة وعبس وثعلبة بن سعد ونزلوا بالأبرق وذى القصة قريبا من المدينة ثم أرسلوا الى أبى بكر يعرضوا عليه أن يظلوا على الاسلام دون زكاة، يصلون ولكن لا يؤدون الزكاة، فردهم أبو بكر وقال: «والله لو منعونى عقالا - أو عناقا - كانوا يؤدونه الى رسول الله ﴿ﷺ﴾ لقاتلتهم على منعه «فقال عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله

فمن قالها عصم منى ماله ودمه الا بحقها وحسابه على الله تعالى؟ «فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال، وقد قال الا بحقها، قال عمر: «فوا لله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق» (٣٢).

ولقد جاء رجال من تلك القبائل الى المدينة ليقدموا للخليفة رأيهم، ورأوابأعينهم كيف أنها مكشوفة بغير دفاع - وأدرك الصديق ذلك - وهو الذى يعلم من طول صحبته لرسول الله أن لمواقف الحق والبطولة ثمنا يدفعه الرجال غاليا من حياتهم وجهدهم - فجمع الناس وقال لهم: «ان لأرض كافرة، وقد رأى وفدهم منكم قلة، وانكم لا تدرون أليلا تؤتون أم نهارا، وقد كان القوم يأملون أن نقبل منهم ونوادعهم، وقد أبينا عليهم ونبذنا عهدهم، فاستعدوا وأعدوا» (٣٣).

وضع أبو بكر المدينة كلها فى حالة طوارئ، فأمر الرجال أن يكونوا فى مسجد رسول الله متأهبين للقتال، ووضع على مداخل المدينة أربعة من أصحاب رسول الله: عليا والزبير وطلحة وعبد الله بن مسعود. وصح ما توقعه الصديق، فبعد أيام ثلاثة حاول ما نعو الزكاة أن يزحفوا على المدينة ليلا. فأسرع الحراس ينبهون الصحابة الأربعة، وأرسل هؤلاء نبأ الهجوم الى الخليفة، فخرج اليهم فى أهل المسجد على الابل حيث ردهم عن المدينة، غير أن جموع مانعى الزكاة تمكنوا بحيلة صنعوها لابل المسلمين من حملها بمن عليها على العودة الى المدينة (٣٤).

وهكذا رد خليفة رسول الله الهجوم على المدينة. ولكنه لم يقنع بذلك بل جمع المسلمين فى نفس الليلة واستمر يعبئ الرجال للقتال، وبينما كان أعداؤه فرحين بتلك الحيلة الصغيرة التى جعلت الابل تعود براكبيها الى المدينة، ينامون فى طمأنينة وسعادة، اذا به هو يخرج برجاله فى الثلث الأخير من الليل - وهو على رأسهم - يسرعون فى السير، وعند الفجر كانواهم والعدو على صعيد واحد، لم يشعروا بالمسلمين الا عندما وضع المسلمون فيهم سيوفهم. ولم يكن أمام العدو الا الفرار أو الموت، وتعقبهم الصديق وهو يقود رجاله حتى نزل بذى القصة وهم يفرون أمامه.

وقد ازداد المسلمون فى المدينة وفى كل قبيلة بهذا الانتصار عزا وثباتا على دينهم وأقبل كثير من وفود القبائل تؤدى زكاتها الى خليفة رسول الله معلنين التزامهم باقامة

الصلاة وايتاء الزكاة. وبينما كان الخير يتدفق على [illegible] بالمدينة، اذ بجيش أسامة يعود من أرض الروم ومعه الغنائم والنصر.

وبعد أن استراح أسامة وجنده، بدأ الخليفة يعد العدة للقضاء على الردة فى جميع أنحاء الجزيرة العربية، فكون أحد عشر جيشا يقودهم خير من فى الاسلام من قادة وفى مقدمتهم خالد بن الوليد، ودفع بهم فقضوا على الردة والمرتدين، وسحقوا كل دجال ادعى النبوة وكل من سولت له نفسه أن يغير من دين الله.

لقد كانت أحداث الردة أكبر تحد يمكن أن يواجهه حاكم مسلم، ولقد واجهه أبو بكر بشجاعة نادرة وعزم وتصميم منذ البداية الى النهاية، فاستطاع أن يقضى على الردة تماما بكل ما تمثله من اعتداء على شريعة الله.

ولقد كان الصديق فى ذلك قدوة، ولسوف يبقى على مر الزمان قدوة ربما أعان من التعبير عنها عبارة لأبى رجاء المصرى، قال : «دخلت المدينة فرأيت الناس مجتمعين ورأيت رجلا يقبل رأس رجل ويقول له: أنا فداؤك ولولا أنت لهلكنا. قلت من المقبل ومن المقبل ؟ قالوا : هو عمر يقبل رأس أبى بكر فى قتال أهل الردة اذ منعوا الزكاة حتى أتوابها صاغرين» (٣٥).

ورحم الله الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود، فقد قال : «والله لقد قمنا بعد رسل الله ﴿ﷺ﴾ مقاما كدنا نهلك فيه لولا أن الله من علينا بأبى بكر» ولولا ما فعل أبو بكر ما اكتمل دين الاسلام بعدم دفع الناس للزكاة الى يوم القيامة.

قد أصاب الأستاذ الشيخ محمد الخضرى عندما تكلم عن ذلك فقال: «اننا نقول فى ذلك قولا صريحا: لولا أبو بكر وعزيمته القوية، بعد معونة الله وتأييده، ما كان تاريخ المسلمين يسير سيرة الذى عرف. حدث ذلك فى وقت استولى فيه الذهول على أفئدة الناس كافة حتى أقواهم شكيمة، وأشدهم قلبا» (٣٦).

الفتوحات الاسلامية فى عهد أبى بكر (٣٧):

فتح العراق:

ابتدأت الفتوحات الاسلامية فى عهد أبى بكر رضى الله عنه بالجهة الشرقية من

الفرس. والطبرى يذكر رواية تدل على التخطيط الدقيق الذى وضعه أبو بكر لفتح العراق ثم مواصلة الجهاد لفتح بلاد فارس بالاستيلاء على عاصمتهم المدائن من تأليف أهل فارس ومن كان فى ملكهم من الأمم، فقدم الحوافز الى القواد الذين بعث بهم للفتح فجعل السابق منهم الى الحيرة هو الأمير على الآخر.

فقد كتب أبو بكر فى المحرم من السنة الثانية عشرة الى خالد بن الوليد وقد أمره على حرب العراق أن يدخلها من أسفلها، والى عياض بن غنم وقد أمره على حرب العراق وأن يدخلها من أعلاها ثم يستبقا الى الحيرة فأيهما سبق الى الحيرة فهو أمير على صاحبه وقال: «اذا اجتمعتما بالحيرة وقد قصصتما مصالح فارس وأمنتما أن يؤتى المسلمون من خلفهم فليكن أحدكما ردءا للمسلمين ولصاحبه بالحيرة وليقتحم الآخر على عدو الله وعدوكم من أهل فارس دارهم ومستقر عزهم المدائن» (٣٨).

وقد التقى المسلمن مع الفرس فى عدة مواقع بقيادة خالد بن الوليد كان النصر فيها حليف جيش المسلمين رغم ضخامة جيوش الفرس بالمقارنة بجيش المسلمين، ومن هذه المواقع : موقعة ذات السلاسل، وموقعة المذار والوالجة وأليس (٣٩).

فتح الحيرة:

بالانتصار فى أليس فتح الطريق أمام خالد بن الوليد ليتوجه الى الحيرة عاصمة العراق ليستولى عليها. وكان ذلك فى شهر ربيع الأول لسنة ١٢ هـ – وقد تم ذلك بعد أن أمر خالد قواده أن يبدأ وا بدعوة أهل الحيرة الى الإسلام أو الجزية أو الحرب، وأن يؤجلوهم يوما ففعلوا ولكن أهل الحيرة أبوا فناوشهم المسلمون ودار بينهم قتال انتهى بأن عقد خالد صلحا مع نقباء أهل الحيرة تعهدوا فيه بأن يدفعوا مائة وتسعين ألف درهم فى كل سنة وعلى المنعة فان لم يمنعهم فلا شئ عليهم حتى يمنعهم وان غدروا بفعل أو بقول فالذمة منهم بريئة (٤٠).

فتح دومة الجندل:

حاصر عياض بن غنم – الذى كان مكلفا بفتح العراق من أعلاه – دومة الجندل لكنه لم يتمكن من فتحها، فأستحلف خالد على الحيرة القعقاع بن عمرو وخرج متوجها الى عياض لنجدته – بكتاب من الخليفة – وعندما علم أهل دومة الجندل بدنو

خالد منهم اختلفوا وطلب أحد رؤسائهم مصالحة المسلمين ولكن بقية الرؤساء رفضوا طلبه، وقدم خالد فجعل الدومة بينه وبين معسكر عياض، وخرج من فيها لقتال المسلمين فتغلب خالد وعياض عليهم وتمكنوا من الاستيلاء على الحصن وقتل من فيه ولم ينج من القتل الا بنو كلب فقد أجارهم عاصم بن عمر التميمي [٤١].

فتح الشام:

تم هذا الفتح بعد أن تولى خالد بن الوليد قيادة جيش المسلمين فى معركة اليرموك الخالدة التى بدأت فى جمادى الآخرة سنة ١٣ هـ، بين قلة يملأ قلوبها الايمان وطلب النصر أو الشهادة، وبين كثرة ترتعد جبنا وخوفا، قد انتهت المعركة بهزيمة نكراء للروم ونصر حاسم للمسلمين [٤٢].

وكانت هذه المعركة ايذناً بانتشار الاسلام ثم امتداده بعد ذلك الى مصر والمغرب ،وقد أثرت هذه المعركة فى نفوس المسلمين الذين انطلقوا يحملون دعوتهم إلى المشرق والمغرب متحصنين بإيمانهم واثقين بنصر الله الذى وهبوا له حياتهم فوهبهم النصر والتمكن فى الأرض وحقق لهم وعده «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى إرتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا» [٤٣]. وقد انتهت الأعمال الحربية فى حياة أبى بكر الصديق رضى عنه بهذه المعركة .

السياسة الداخلية فى عهد أبى بكر :

إستمر ابوبكر رضى الله عنه فى تنظيم شئون الدولة الداخلية ،كماكانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأبقى المسجد النبوى دارا للحكومة الإسلامية ، وأبقى وظيفة الحجابة ، يحجبه غلامه فى المسجد عمن يريد أن لا يراه ، إما لانشغاله بتدبير بعض أمور المسلين الهامة ، أو لإنهماكه فى إعداد الخطط والرسائل الخطيرة الى أمرائه وعماله ، وكان يتولى هو نفسه وظيفة الحسبة ، ويتشدد على الناس فى محافظة تعاليم الإحتساب ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقد رأينا أنه قدمضى على ذلك فى دستوره الذى أعلنه للملأ فى خطبته الأولى، وكان كثيرا ما يطلب الى عمر وهو المتولى لشئون القضاء أن يعس بالناس، ويحفظ حقوقهم، ويحمى المظلومين، ويبطش بالظالمين .

أما عن امارة السلم، وامارة الحرب، وامارة الحج، فقد كان لأبى بكر أمراء ولاهم المدن والأمصار المفتوحة، كما كان له أمراء ولاهم أمور الحرب والفتوح، وأوصاهم بالوصايا المفيدة الحكيمة التى اشتهر أمرها، وقد أبقى كذلك امارة الحج، وكان يقوم بنفسه، يحج الناس ويخطبهم، وكان قد تولاها فى عهد الرسول (ﷺ) حينما ولاه الحج بالناس فى السنة التاسعة (٤٤). وكان من الأعمال التى قام بها الصديق والتى ستظل باقية الى قيام الساعة، جمعه رضى الله عنه للقرآن الكريم الذى تعهد الله بحفظه بقوله تعالى: «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» (٤٥).

الصديق يولى من يخلفه:

عندما أحس الصديق بدنو أجله حين اشتد عليه المرض، لمدة أسبوعين قضاهما مفكرا فى شئون المسلمين - فقد كان مشفقا من مصيرهم بعده - ألهمه الله الرأى وهداه الى أن يستخلف من يقوم بالأمر من بعده.

أما عن كيفية اختيار الصديق لمن يخلفه، فقد فكر وتتبع مشورة كل أولى الرأى من حوله، فعلى الرغم من استقرار رأيه على عمر بن الخطاب ليكون خلفا له، الا أنه مع ذلك عمل على استشارة المسلمين قبل أن يبت فى هذا الأمر فاستشار عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفاف وسعيد بن زيد وأسيد بن حضير وغيرهم من المهاجرين والأنصار فى شأن اختيار عمر فكلهم أثنوا عليه (٤٦).

وفى ديمقراطية منقطعة النظير يعترض أحد الصحابة على اختيار عمر للخلافة لشدته - طلحة بن عبيد الله - ويرد الصديق عليه بأنه استخلف خير الناس وأعدلهم وأقدرهم، وأوصى المسلمين بالاستماع اليه وبطاعته.

عزم الصديق على أن يعهد بالخلافة من بعده الى عمر بن الخطاب، لأنه كان يجمع بين صفتين هامتين: الشدة فى غير عنف، واللين فى غير ضعف، وقد دعا أبو بكر عثمان بن عفان بعد مشورة الصحابة، وقال له اكتب وأملاه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر بن قحافة فى أخر عهده بالدنيا خارجا منها وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها حيث يؤمن الكافر ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب انى استخلفت عليكم بعدى عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، وانى لم آل الله ورسوله

ودينه ونفسي واياكم خيرا، فان عدل فذلك ظني به وعلمي فيه، وان بدل فلكل إمرئ مااكتسب من الاثم، والخير أردت، ولا أعلم الغيب، و «سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون» (٤٧) والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم أمره فخرج بالكتاب مختوما الى الناس ومعه عمر بن الخطاب، فلما تلى الكتاب على الناس، أقروا ماجاء فيه، وبايعوا الفاروق رضي الله عنه.

ويبدو أن الصديق لم يكتف بهذا العقد الذى أملاه، بل أراد أن يدعم - بشخصه - استخلاف عمر، فأشرف على الناس على الرغم من مرضه، وقال لهم: أترضون بما استخلفت عليكم؟ فإني مااستخلفت عليكم ذا قرابة. وإني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا - فقال الناس سمعنا وأطعنا، وأعطوا البيعة لعمر عن رضى واقتناع.

وقد دعا الصديق اليه الفاروق خاليا - أى جلسا منفردين - وأوصاه بما أوصاه به. وخرج عمر فرفع أبو بكر يديه داعيا:

«اللهم انى لم أرد بذلك الاصلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعملت فيهم ما أنت أعلم به، واجتهدت رأيي فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم، وأحرصهم على مافيه رشدهم، وقد حضرني من أمرك ما حضرني فأخلفني فيهم فهم عبادك ونواصيهم بيدك وأصلح لهم ولاتهم» (٤٨).

وانتقل الصديق بعد ذلك الى جوار ربه في جمادى الآخرة لسنة ١٣هـ بعد أن تولى امارة المسلمين سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام بذل فيها ماله وجهده وحياته في سبيل نصرة الاسلام وعزة المسلمين وحقق خلالها انتصارات للمسلمين لاتبلى مع الزمن.

الدولة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

انتقل ابو بكر الى جوار ربه بعد أن قضى على الردة ودعم سلطان المدينة في جميع أنحاء الجزيرة العربية، وبدأ الفتوح الاسلامية في العراق والشام، كل ذلك في فترة وجيزة من الزمن لاتكاد تزيد على سبعة وعشرين شهرا.

وجاء عمر بن الخطاب (٤٩) فكان في تاريخ الاسلام والمسلمين هذا الاسم اللامع،

الشديد الضياء، الذى تضرب الأمثال بحزمه وعدله، وهيبته ورحمته، وشدة خوفه من الرحمن. وقامت فى عهده الامبراطورية الاسلامية فشملت العراق والشام، وضمت فارس ومصر. وفى خلال عشر سنوات ازدحمت أيامها بالعمل وساعاتها بالجهاد كان عليه أن يرسى دعائم الحكم فى هذه الامبراطورية - وأن يواجه متطلبات الحياة السياسية فى هذه الدولة التى اتسعت آفاقها يوما بعد يوم.

وكان أول عمل قام به الفاروق بعد أن تمت له البيعة العامة فى مسجد رسول الله ﴿ﷺ﴾، أن صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد فقد ابتليتم بى وأبتليت بكم، وخلفت فيكم بعد صاحبى - فمن كان بحضرتنا باشرناه بأنفسنا، ومن غاب عنا ولينا عليه أهل القوة والأمانة، فمن يحسن نزده حسنا ومن يسئ نعاقبه ويغفر الله لنا ولكم» (٥٠).

وهكذا بين عمر رضى الله عنه نظرته الى الخلافة وأنها مهمة ثقيلة يتحملها وأنه سوف يباشر أمور المسلمين بنفسه فى المدينة وسيختار أهل القوة والأمانة ليوليهم أمور المسلمين فى المناطق البعيدة عن المدينة، كما أنه يعد من يحسن بزيادة الاحسان اليه ومن يسئ بانزال العقاب به.

وقد بين الفاروق رضى الله عنه ما يحل له ولغيره من حكام المسلمين عندما سئل عما يحل له من مال الله؟ فقال: أنا أخبركم بما استحل منه : يحل لى حلتان، حلة فى الشتاء وحلة فى القيظ،و ما أحج عليه واعتمر من الظهر وقوتى وقوت أهلى كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولابأفقرهم، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبنى ما أصابهم (٥١)، وبهذا يحدد عمر لنفسه مايستحقه من أجر لقاء قيامه بامارة المسلمين فكان المثل الأعلى فى العفة عن أموال المسلمين.

ثم يقول عمر فى نفس الخطبة: «ألا انما أنا فى مالكم هذا كوالى اليتيم، ان استغنيت استعففت، وان افتقرت أكلت بالمعروف.

وقد حاول عمر رضى الله عنه أن يسير الأمراء الذين يوليهم الأقاليم على مثل سيرته وأن يقتدوا به فى معاملته للرعية فى سلوكهم وفى اقامة العدل بين الناس وعدم التفريق بينهم فعقد اجتماعا بالولاة، وقادة الدولة وألقى خطابا خطيرا، جاء فيه: ألا وانى لم

أبعثكم أمراء ولا جبارين، ولكن بعثتكم أئمة الهدى، يهتدى بكم فأعطوا للمسلمين حقوقهم، ولا تضربوهم فتذلوهم، ولا تحمدوهم فتفتنوهم، ولا تغلقوا الأبواب دونهم، فيأكل قويهم ضعيفهم (٥٢).

ثم وجه الكلام الى الشعب كله فقال: «أيها الناس انى اشهدكم على أمراء الأنصار، أنى لم أبعثهم الا ليفقهوا الناس فى دينهم، ويقسموا عليهم فيئهم، ويحكموا بينهم، فان أشكل عليهم أمر رفعوه الى (٥٣).

وكان عمر يسهر على نزاهة ولاته ولا يغفل عن حسابهم، وقد كان يرى أن ذلك هو التطبيق الفعلى لحديث رسول الله ﴿ﷺ﴾: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته».

ولقد سأل الفاروق يوما بعض المحيطين به «أرأيتم ان استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما على ؟ قالوا: نعم ياأمير المؤمنين، فقال لا، حتى انظر فى عمله أعمل بما أمرته أم لا (٥٤). فإختيار الأصلح من الرجال لايعفيه اذن من واجب الرقابة عليهم.

وبلغت دقة عمر أن عين على كل عامل من عماله رقيبا خفيا لايفارقه، حتى كان العامل يعتقد أن أقرب الناس اليه هو عين الخليفة عليه، فيستقيم فى كل أموره العامة (٥٥).

وقد بين عمر لولاته ماسيفعله بهم اذا ظلموا رعيتهم فى رده على عمروا بن العاص حين قال: يا أمير المؤمنين أرأيت ان كان رجل من المسلمين واليا على رعيته فأدب بعضهم انك لتقصه - أى تقتص منه؟ فقال عمر: ومالى لاأقصه منه، وقد رأيت رسول الله ﴿ﷺ﴾ يقص من نفسه (٥٦)، وبذلك أوضح عمر أن الولاية أمانة عظيمة، ومسئولية هامة، وخدمة عامة، لامصدرا للرفاهية، والاستبداد، واستغلال الناس وقهرهم .

وحرصا منه على حقوق الرعية وعدم تمكين الولاة من الاستيلاء عليها كان يحصى أموال الولاة قبل الولاية ليحاسبهم على ما زاد بعد الولاية، ولم ينج من رقابته أحد حتى أولئك الذين لا يتسرب الشك الى عميق ايمانهم وشدة نزاهتهم، شاطر سعد بن أبى وقاص ماله، فأخذ نصفه وترك له نصفه. وشاطر عمرو بن العاص ماله، وشاطر أبا

هريرة أيضا، وكأن عمر بهذا كان يطبق قانون من أين لك هذا .

وقد كان عمر يرى أن صلاح الحكم مرده الى ثلاث أداء الأمانة، والأخذ بالقوة، والحكم بما أنزل الله (٥٧). فالقاعدة الأولى من قواعد الحكم الصالح هي آداء الأمانة، فالحكم أمانة كبرى، فيجب أن يؤدى الحاكم الأمانة الى أهلها، والشعب أمانه الله فى عنق الحاكم فيجب ألا يفرط فى أداء واجباتها. أما القاعدة الثانية فى الحكم الصالح فهى: الأخذ بالقوة، فاذا كانت القاعدة الأولى هى أداء الأمانة ، التى تكمن فى آداء الحقوق الى أهلها، فان الحفاظ على الحق يستلزم الأخذ بالقوة، فينبغى أن يكون الحاكم حازما، يأخذ بالبطش اذا لزم الأمر إقراراً للحق، وحفاظ عليه. والزاما للمنحرفين أن يستقيموا. أما لقاعدة الثالثة من قواعد الحكم الصالح فهى الحكم بما أنزل الله، فالدولة يجب أن تساس بما أنزل الله فى كتابه من أحكام لأن خالق الناس هو أعلم بهم وبما يصلحهم ويقيم العدالة فى حياتهم.

ثم يقول عمر ألا وانى ماوجدت صلاح هذ المال الا بثلاث: أن يؤخذ من حق، ويعطى فى حق، ويمنع من باطل (٥٨). فيرى عمر أنه على الدولة أن تحصل أموالها من حق، وعلى الأفراد أن يجمعوا أموالهم من حق، فليس للدولة أن تحصل مالا حراما، وليس لفرد أن يجمع مالا حراما. وهذه أول قاعدة فى صلاح المال. أما القاعدة الثانية، فهى أن يعطى – هذا المال – فى حق، أى ينفق فى حلال، فعلى الدولة أن تنفق أموالها فى الحق، وعلى الأفراد أن ينفقو أموالهم فى الحق. أما القاعدة الثالثة فى صلاح المال فهى أن يمنع – هذا المال – من باطل، فلا يجوز أن تنفق الدولة أموالها فى باطل، فى شئ حرمه الله، ولا يجوز أن ينفق الفرد أمواله فى باطل، فى شئ حرمه الله كذلك.

ومن ثم فانه يبدو أن عمر كان له أسلوب فى الحكم يغاير أسلوب الصديق، فقد تولى الحكم وهو أقل سنا وأكثر قوة من أبى بكر، فكان أكثر ميلا الى تركيز السلطة فى يديه بكل مايعنيه ذلك من عمق الاشراف على أعمال ولاته. وقد تمثل ذلك فى عبارته الشهيرة: «والله لايحضرنى من أمركم شئ فيليه أحددونى، ولا يتغيب عنى فآلوا فيه عن العدل والأمانة، ولئن أحسنوا لأحسنن اليهم، ولئن أساءوا لأنكلن بهم» (٥٩).

وعلى الرغم من ذلك، ولاهتمام عمر بنشر العدل فى أرجاء لدولة الاسلامية نجده،

يعين قضاة لفصل القضايا بين الناس مستقلين عن الأمراء فيعين على المدينة أبا الدرداء وعلى الكوفة شريح بن الحارث الكندى وعلى مصر قيس بن أبى العاص السهمى، ومن أشهر من ولاهم القضاء أبو موسى الأشعرى، وقد سن عمر للقضاة دستورا يسيرون عليه فى فصلهم بين المتخاصمين (٦٠).

كذلك عمل عمر على مسح أرض السواد فى العراق وأرض الجبل ووضع الخراج على الأرضين والجزية على رؤوس أهل الذمة فيما فتح المسلمون من البلدان، وقد بلغ خراج السواد على عهده مائة وعشرين مليون درهم (٦١).

وعندما كثرت الأموال التى ترد للدولة فى الفئ والغنائم والخراج والجزية والزكاة كان لابد من وضع نظام لحصر هذه الأموال وبيان أوجه صرفها، ولم يكن هناك نظام اسلامى متبع فى هذا الشأن، مما جعل أحد الصحابة رضوان الله عليهم يشير على سيدنا عمر بأن يأخذ بما كان سائدا فى بلاد الفرس لتطبيقه فى بلاد الاسلام فكانت الدواوين، فكان أن دون عمر لذلك ديوانا للجند فيه أسماؤهم ومايستحقه كل منهم، وديوانا لما يرد الى بيت المال ومايفرض من العطاء، لكل مسلم وفضل عمر أهل السوابق فى العطاء، وكان أبو بكر قد سوى بين الناس فى القسم، فقيل له فى ذلك فقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﴿ﷺ﴾ كمن قاتل معه، ففضل أزواج النبى ﴿ﷺ﴾ ثم من شهد بدرا (٦٢). كما يروى عنه أنه مال فى آخر حياته الى عدم التفضيل فى العطاء وقال: والله لئن بقيت الى العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم ولأجعلنهم رجلا واحدا. وكان عمر لايفرض للرضع من الأطفال مما حمل بعض النساء على التبكير بفطم أطفالهن فقال عمر: لاتعجلوا صبيانكم عن الفطام فانا نفرض لكل مولود فى الاسلام (٦٣).

تلك هى السياسة الداخلية التى سار عليها عمر فى قيادة رعيته أما السياسة الخارجية فقد عبر عنها عمر فى خطبته التى ألقاها بعد أن بويع بالخلافة عقب وفاة أبى بكر فقال بعدأن حمد الله وأثنى عليه: «انما مثل المؤمن كمثل جمل أنف (٦٤) اتبع قائده فلينظر قائده أين يقوده، أما أنا فورب الكعبة لأحملنكم على الطريق» (٦٥). فالأمة الاسلامية لعهده سامعة مطيعة فعلى القائد ان يوجهها الوجهة الصحيحة التى فيها عزها والتى لاخطر فيها.

فسياسة عمر الخارجية تتمثل فى أن يسير المسلمون فى الأرض ليظهروا دين الله وليبلغوا دعوته وهم واثقون بأن الله سيعزهم وينصرهم حتى يلوا شئون الأمم وتتحقق لهم السيادة بالاسلام على العالم كله، وهو فى ذلك يواصل مسيرة الفتوح التى ابتدأها أبو بكر من قبله، وقد وفق المسلمون فى عهده توفيقا كبيرا حيث حققوا انتصارات عظيمة على دولة الأكاسرة وانتزعوا من الروم كثيرا من الأقاليم التى كانت خاضعة لهم فى آسيا وأفريقيا، ففتحت الشام وفلسطين ومصر وغيرها من البلاد، ودخل كثير من أهلها فى الاسلام، وان بقى آخرون على أديانهم القديمة. ولم يكن لعمر غاية من ذلك سوى تحقيق مصالح المسلمين واعلاء كلمة الله والعطف على الرعية، متبعا فى ذلك سنة رسول الله ﴿ﷺ﴾ وما انتهجه خليفته أبو بكر الصديق رضى الله عنه.

الفاروق يرشح للخلافة:

عندما طعن عمر بن الخطاب، هرع اليه بعض الصحابة يطلبون منه أن يستخلف ولكنه أبى بادئ الأمر بقوله : «أحمل أمركم حيا وميتا، وددت أن يكون حظى منكم الكفاف، لا على ولا لى، إن استخلف فقد استخلف من هو خير منى، - يعنى أبا بكر - وان أترك فقد ترك من هو خير منى، - يعنى رسول الله ﴿ﷺ﴾ - ولن يضيع الله دينه» (٦٦).

ولما أعاد القوم الكرة على عمر، قال لهم: «عليكم هؤلاء الرهط الذين مات رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهو عنهم راض، وقال عنهم: انهم من أهل الجنة : على بن أبى طالب وعثمان بن عفان وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله، وعبد الله بن عمر على ألا يكون له من الأمر شئ» . وأوصى بأن تكون الخلافة لمن يحرز رضا الأغلبية، ان انقسمت الجماعة فرقتين متساويتين كان رأى عبد الله بن عمر مرجحا لمن ينحاز اليها، فان لم يرتض القوم حكمه فليكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

وهنا نلمح أن عمر رضى الله عنه قد فطن فى عملية الشورى الى مسألة الأقلية والأكثرية، ومما يؤيد ذلك اختياره لابنه عبد الله مشيرا لامر شحا للخلافة.

ان عدد المرشحين ستة، وهو عدد يجيز وجود ظاهرتين: الأقلية والأكثرية،

والتساوى. وفى حالة وجود التساوى هذه – أى فى حالة أن يكون ثلاثة فى جانب وثلاثة فى جانب آخر – يتدخل عبد الله بن عمر لتتحقق الأكثرية فى الجانب الذى يراه أحق بالخلافة.

ان اجتهاد عمر رضى الله عنه يجيز النظر فى هذه المسألة على أساس أن عملية الانتخاب هى الأساس فى إختيار رئيس الدولة (٦٧).

والشئ الذى تجدر الاشارة اليه أيضا أن الفاروق قد رشح – ضمن الستة – طلحة بن عبيد الله الذى اعترض على الصديق عندما وجده يرشح عمر بن الخطاب للخلافة وقال له: «ما أنت قائل لربك اذا سألك عن استخلافك عمر علينا، وقد رأيت مايلقى الناس منه وأنت معه، فكيف به اذا خلابهم بعد لقائك بربك؟» انها قمة التسامح الاسلامى، والديمقراطية الراقية.

وقد أوصى عمر هؤلاء الستة بقوله «انى نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولايكون هذا الأمر الا فيكم، وانى لا أخاف الناس عليكم ان استقمتم، ولكنى أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس» (٦٨).

ولو دققنا النظر فى كيفية اختيار عمر لأصحاب الشورى، الذين أناط بهم أن يتشاوروا ويختاروا الخليفة من بينهم، لوجدنا أن عمر قد رشح ستة من بين العشرة المبشرين بالجنة، فقد بشر رسول الله ﴿ﷺ﴾ عشرة من أصحابه بالجنة، أبو بكر وعمر، وهؤلاء الستة أصحاب الشورى، وتاسعا مات فى خلافة عمر هو أبو عبيدة عامر بن الجراح، وسعيد بن زيد بن نفيل، وكان على قيد الحياة عند وفاة عمر فلماذا لم يجعله عمر من أصحاب الشورى؟

لقد كان سعيد بن زيد ابن عم عمر بن الخطاب، وكان ذلك فى نظر عمر سببا كافيا لأن لا يجعله من أصحاب الشورى. فقد كره الفاروق أن تكون الخلافة فى عدى مرتين (٦٩).

وبعد وفاة عمر اجتمع هؤلاء الرهط – وكان طلحة غائبا عن المدينة – فخلع عبد الرحمن نفسه، فابتعد عن منافسة الباقين وخضع لمشيئتهم اذا أرادوا تفويض الاختيار له، فقبلوا أن يفعل ذلك.

واستشار عبد الرحمن بن عوف كل من كان حاضرا من وجوه المهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد الذين حضروا الحج مع عمر قبل وفاته ثم اجتمع بالرهط الذين عينهم عمر واحدا واحدا، وبعد مشاورات ومجادلات بينهم، انحصر الاختيار فى نهاية المطاف بين على وعثمان. قال عبد الرحمن موجها الكلام الى على بعد أن استقر الرأى على عثمان «أما بعد ياعلى انى نظرت فى أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلاتجعلن على نفسك سبيلا» (٧٠).

ويلاحظ هنا أن عبد الرحمن خص عليا وحده بالكلام ممايدل على أنه كان يفاضل بينه وبين عثمان لانحصار الأمر بين الاثنين وحدهما فى النهاية دون الباقين.

وقد تلقى عثمان بعد أن انتهى الأمر اليه بيعة عامة فى المسجد كأسلافه. ولاشك أن طريقة انتخاب عثمان كان فيها تأكيدا لمبدأ الشورى لأن المرشحين للخلافة تشاوروا فى بداية الأمر فيمن يكون خليفة، ثم عرضت نتيجة المشاورات على المسلمين فى مسجد المدينة. وبذلك تمت بيعة عثمان فى شهر محرم لسنة ٢٤ للهجرة.

وينتقل الفاروق رضى الله عنه الى جوار ربه قرير العين بعد أن حكم عشر سنوات أثرى خلالها الفكر السياسى، بما كان يجرى فيها من أحداث.

فليس غريبا أن ينال الفاروق اعجاب التاريخ على امتداد القرون العديدة من الزمان. ولعل خير دليل على سلامة القرار السياسى عنده أن الذين عملوا معه – خلال هذه السنوات – كانوا من أشد الناس احتراما له واعجابا به.

فقد قال عنه عبد الله بن مسعود : كان اسلامه فتحا، وهجرته نصرا، وإمارته رحمة – وعبر عن مشاعر المسلمين جميعا وهو يقول: «والله انى أحسب العضاة – شجر له شوك قد وجد – حزن – فقد عمر.

ولقد عبر الحسن بن على رضى الله عنهما عن ذلك فقال: أى أهل بيت لم يجدوا فقد عمر – لم يحزنوا على فقده – فهم أهل بيت سوء.

ولقد بكاه سعيد بن زيد – أحد العشرة المبشرين بالجنة – فقال له قائل: ما الذى يبكيك؟ فقال على الاسلام أبكى، ان موت عمر ثلم الاسلام ثلمة لا ترتق الى يوم القيامة.

وقد تناقلت الأجيال ماقاله الصحابي الجليل عبدا لله بن مسعود: «أفرس الناس ثلاثة: ابنه شعيب عندما قالت فى موسى يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الأمين، وصاحب يوسف الذى اشتراه من مصر وقال لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا، وأبو بكر حين تفوس فى عمر (٧١).

الدولة فى عهد عثمان بن عفان – رضى الله عنه:

تولى عثمان (٧٢) الخلافة، بعد أن تمت له البيعة العامة فى المسجد، تولاها وهو على وشك أن يستقبل السبعين من عمره، وقد حمل عثمان تلك المسئولية الجسيمة فى فترة من الزمان، كانت ختاما لعصر نبوى بكل ما فيه من ورع وصمود، وبداية لعصر امبراطورى بكل مايحمل من مباهج ومخاطر ومغريات.

فقد اتسعت أرجاء الدولة الاسلامية فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقد كرس الفاروق جهده ليظل عصر النبوة قائما وسائدا بكل آدابه وتقاليده، وورعه، ولكن لم يكن من طبائع الأشياء أن تدوم على حال، فالفتوحات تزخر بتناقضات ينادى بعضها بعضا، ورياح التغيير المحتوم تسوق الدولة الاسلامية الى مطامع جديدة، لامفر من مواجهتها بكل ما فيها من صفاء وغيوم.

وكان إغتيال الفاروق رضى الله عنه اشارة البدء بمقدم عصر جديد، عصر لن يتخلى المسلمون فيه عن رايتهم، ولا عن مبادئهم، لكنهم سيواجهون بمشكلات وافدة، تفرض نفسها عليهم.

وتدعو الأقدار عثمان بن عفان رضى الله عنه ليحمل المسئولية فى هذه الظروف الصعبة فكان عليه أن يبقى على روح النبوة، وأن يتكيف مع عصر الامبراطورية وهذا ما دفع عثمان حياته من أجل الحفاظ عليه.

فقد تولى عثمان الخلافة والدولة الاسلامية تتسع رقعتها بغير حساب وتتلاطم تحت رايتها أجناس شتى متباينة الطبائع والغايات، وأمسك بزمام الحكم والدنيا قد فتحت على المسلمين فتحا عريضا، بحيث أصبحت دخولهم من التجارة، وأنصبتهم المشروعة من الفيء ومن العطاء تزيد على احتياجاتهم زيادة تنقل الكثيرين منهم الى عداد الأثرياء وقد كان عمر رضى الله عنه يرى اقبال الدنيا وهى فى بادئها فيرتجف اشفاقا على المصير.

ويقول: «ان للمال ضراوة كضراوة الخمر» ويذكر قول الرسول الله ﴿ﷺ﴾ لأصحابه يوما: «والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكنى أخشى أن تفتح عليكم الدنيا فتنافسوها»[٧٣].

من أجل ذلك فقد رأى عثمان أن الدنيا المقبلة على المسلمين أعصى مشكلات عهده، ولذا كانت أول كلماته الى الناس فى أول خطبة له – يطلب فيها من الناس أن يستعدوا لمغادرة هذه الدنيا والانصراف عن متعها ومباهجها، فقال: «انكم فى دار قلقه وفى دير أعمار، فبادروا آجالكم بخير ماتقدرون عليه، ألا وان الدنيا طويت على الغرور، فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولايغرنكم بالله الغرور. واعتبروا بمن مضى، ثم جدوا ولاتغفلوا، فانه لايغفل عنكم» [٧٤].

على أن موقف الخليفة الثالث من مشاكل الثراء ظل مختلفا فى التقدير وفى النتائج عن موقف سلفه عمر بن الخطاب، فبينما الاثنان متفقان على أن الثراء المتفاقم يشكل خطرا على المسلمين الذين نذروا حياتهم للدعوة والجهاد، نجد نهجيها فى مقاومة هذا الخطر يختلف عند أحدهما عن الآخر، فأما أمير المؤمنين عمر فركز على قمع الاستمتاع المشروع بهذا الثراء وقاوم الاستسلام لطيبات الحياة الدنيا، وقد بدأ هذا القمع وهذه المقاومة مع نفسه وأهل بيته وعشيرته، ثم مع ولاته وعماله، فلا يكاد يسمع عن وال ترفه فى ملبسه أو فى مطعمه حتى يستدعيه اليه فى المدينة ويعنفه، فان عاد الى استسلامه للنعيم أقصاه وعزله، ولقد كان يريد بهذا أن يجد عامة الناس فى ولاتهم قدوة تعينهم على عدم الاستسلام لمغريات الثراء وأطايب الحياة وترف المعيشة. وقد بدا له أن الفروق بدأت تتسع بين الأغنياء والفقراء اتساعا قد يؤدى الى ميل المجتمع عن التوازن الآمن، فأعلن قرارين بشأن المال العام فقال: «لو استقبلت من أمرى ماستدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء» [٧٥].

وقال: «والله لئن بقيت الى العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم ولأجعلنهم رجلا واحدا» [٧٦].

أما الخليفة الثالث فكأنما كان يرى أن المال انما خلق لجعل الحياة موطأة – وما دام الثراء حلالا، والاستمتاع مشروعا، فليكن للناس حظوظهم من طيبات الحياة ونعيمها لا فرق بين الأمراء والولاة، والعامة – وهى وجهة نظر قد تتسق مع نشأته فلم يجد عثمان

من حقه – مثلا – أن يعزل واليا رغد عيشه، وترفهت حياته. واغترف من طيبات الدنيا بكلتا يديه، ما دام فى استمتاعه هذا لايجترح منكرا ولايقترف اثما.

ولم يضع الخليفة فى حسابه ماوضعه أمير المؤمنين عمر من قبل فى حسابه من أن للمال ضراوة كضراوة الخمر، وأن للحلال أحيانا فتنة وخطرا كفتنة الحرام وخطره، وأن النفس البشرية طامعة دائما فى المزيد واذا لم يفرض عليها الفطام عن كثير من الطيبات المباحة سهل انفلاتها نحو المتاع المحظور (٧٧).

ومن ثم فقد أختير عثمان للخلافة، وهو واثق من أمانته على دين الله، وعلى مقدرات الدولة التى حمل مسئولية الحفاظ عليها، وقد وضع نصب عينيه دائما الأسس الرئيسية التى شرعها الله، وسار عليها رسوله وصاحباه من بعده أبو بكر وعمر. فبدأ فى ظل تلك المبادئ الوثقى يباشر مهامه ومسئولياته فى عزم وسداد، دون أن يركز على مسألة الثراء على اعتبار أن هذه مسألة – من وجهة نظره – مشروعة وطبيعية.

وبدأت سياسة عثمان الداخلية بعد اقرار الولاة الذين عينهم عمر رضى الله عنه فى ولاياتهم – وعدم عزل أو نقل أحد منهم الى غير الولاية التى كان عليها حين استشهد عمر (٧٨) – بأن كتب الى هؤلاء، كما كتب الى امراء الحرب والأئمة على الصلوات، والأمناء على بيوت المال، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحثهم على طاعة الله وطاعة رسوله، ويحضهم على اتباع السنة وترك الإحداث والابتداع.

وكان أبرز هؤلاء نشاطا فى عهد عثمان ولاة الكوفة والبصرة ومصر والشام لذلك يؤثر الباحث أن يعطى لمحة سريعة عن أحوال هذه الأمصار (٧٩).

١ – الكوفة:

كان المغيرة بن شعبة واليا عليها، فعزله عثمان وولى مكانه سعد بن أبى وقاص. ويبدو أن عثمان ولى سعدا على الكوفة عملا بوصية عمر، فانه لم يعزله عن ضعف أوخيانة، وانما إقتضت ذلك المصلحة العامة، ولما سار سعد اليها بعث معه عبد الله بن مسعود على الخراج، فأقام سعد فيها سنة، ثم عزله عثمان لخلاف وقع بينه وبين عبد الله بن مسعود،، وولى عثمان الوليد بن عقبة بن أبى معيط وبقى عقبة أميرا حتى شهد عليه جماعة من أهلها بأنه شرب الخمر، فعزله عثمان عن امارته وجلده حد الشراب

أربعين جلدة – كما أفتى بذلك على بن أبى طالب – وولى مكانه سعيد بن العاص.

٢ – البصرة:

تولى أمر البصرة فى عهد عثمان أبو موسى الأشعرى الذى كان عمر قد ولاه اياها، ثم عزله عثمان بعبد الله بن عامر بن كريز، بعد أن ضم اليه عمان والبحرين وفى عهده ظهر عبد الله بن سبأ فى البصرة فاستدعاه ابن عامر وسأله: من أنت، فقال : أنا رجل من أهل الكتاب، رغبت فى الاسلام وفى جوارك. فقال: مابلغنى عنك، أخرج عنى، فخرج حتى أتى الكوفة، وأخرج منها، ثم أتى الشام فأخرج منها، ثم أتى الحجاز، فأخرج منها، فأتى مصر .

٣– الشام:

كانت الشام فى عهد عمر بيد معاوية فأقره عثمان على عمله، وانصرف معاوية التى تقوية الثغور، والاستعداد لقتال الروم، ففى السنة الثانية من ولاية عثمان غزا معاوية الروم، وبلغ عمورية، وفى سنة ٢٨ هـ فتح معاوية جزيرة قبرص بعد أن استأذن عثمان، فأذن له، وقد كان عمر ينهاه عن ذلك خوفا على المسلمين.

٤– مصر:

ظلت مصر تحت امرة عمرو بن العاص فاتحها فى عهد عمر، ولما استخلف عثمان أقره على عمله، وفى السنة الثانية من خلافته علم عمرو أن روم القسطنطينية قد كتبوا الى روم مصر يدعونهم الى نقض العهد والثورة على المسلمين فأجابوهم الى ذلك وثاروا – حاشا المقوقس فانه حافظ على عهده – ولما بلغ ذلك عمرا سار الى الاسكندرية فلقيه رومها ومن جاء من روم القسطنطينية، وجرت بين الطرفين معارك كثيرة هزم فيها الروم، وهدم سور المدينة [٨٠]. وبعد فترة عزل عثمان عمروبن العاص، وولى مكانه عبد الله بن سعد بن أبى سرح [٨١].

وقد نشط عمال عثمان على العراق ومصر والشام فى الفتوحات، وفى اعادة من انتقض من أهل البلاد المفتوحة فى عهد عمر.

أما عن النظام المالى،فقد استمر عثمان رضى الله عنه على ماكان عليه النظام فى

عهد أبي بكر وعمر، رضى الله عنهما، وان كان البعض قد إدعى عليه بعض التجاوزات، ولكن الحق أن عثمان رضى الله عنه، لم يأت منكرا لا فى أول ولايته ولا فى آخرها وكل ماقيل خلاف ذلك فهو باطل (٨٢).

الفتنة ومقتل عثمان:

كان فى مقدمة العاملين على اثارة الفتنة بين المسلمين وتأليبهم على الخليفة عثمان بن عفان تلك الطوائف التى اعتنقت الاسلام ظاهرا لاباطنا، وقد أخذ هؤلاء المنافقون يذكرون على بن أبى طالب بالخير، وينشرون روح التذمر فى البلاد. ولقد كان على رأس هؤلاء عبد الله بن سبأ – ذلك اليهودى الذى دخل فى الاسلام ظاهرا – ويذكر عنه أنه وضع تعاليم لهدم الاسلام وألف جمعية سرية لبث تعاليمه، وكان من بين تعاليمه أن الخليفة عثمان تولى الخلافة بغير وجه حق، وأن الامام على كان أحق بها، فكانت أقواله أساس تأليب أهل مصر على الخليفة عثمان، وكانت أساس انفجار بركان الفتنة التى أدت الى مقتل الخليفة والى تقسيم المسلمين شيعا وأحزابا (٨٣).

ويمكن رد الأسباب التى تذرع بها هؤلاء المنافقون فى قيامهم بالفتنة الى الأسباب الآتية (٨٤).

السبب الأول : عن الولاة: فقد أخذوا على الخليفة أنه عزل نفرا من الصحابة ووضع مكانهم نفرا من أقربائه الذين لم تكن لهم أو لبعضهم على الأقل سابقة ترفعهم الى مستوى الولاية على المسلمين.

ولكن اذا كان من حق الخليفة أن يختار الرجال الذين يعاونونه على حمل مسئوليات الحكم، ما دام هذا الاختيار لاينجم عن هوى يناقض أو يناهض القيم الرئيسية للدولة، وهى هنا الكتاب والسنة، فان عثمان رضى الله عنه، وان كان التغيير من حقه، لم يستعمل هذا الحق مبدأ. وانما دفعته اليه ظروف الأقاليم التى غير ولاتها، والحاح أهل تلك الأقاليم بضرورة التغيير. فكان موقف الخليفة من الولاة المعزولين، استجابة سريعة لرغبات المواطنين فى تلك الأقاليم.

وأما عن تخطيه الصالحين الورعين الى غيرهم، فقدأجاب الخليفة نفسه عن ذلك بأن أمير المؤمنين عمر كان يفعل ذلك أحيانا، لا اهمالا لشأن الصلاح والورع، ولكن

نشدانا للصلاحية والكفاية.

وأما ايثارة أهله الأقربين، فتلك مسألة كان من الخير للخليفة أن ينتهج فيها منهجا آخرا، مهما تكن كفاية الأقربين وصلاحيتهم (٨٥).

فالخليفة رضى الله عنه يذكريوم ذهب العباس عم النبى ﴿ﷺ﴾ يسأله ان يوليه امارة، فقال له وهو يذوده عنها: «انا والله ياعم، لانولى هذا الأمر أحدا يسأله أو أحد يحرص عليه».

ويذكر الخليفة أيضا موقف عمر بن الخطاب من عدم جعله لسعيد بن زيد بن نفيل من أصحاب الشورى رغم أنه من العشرة المبشرين بالجنة - ذلك لأنه ابن عم عمر وقد رأى عمر - كما سبق ذكره - أن ذلك سببا كافيا لأن لايجعله من أصحاب الشورى. وعندما أدخل فى الشورى عبد الله بن عمر، قال صراحة أنه يدخل مشيرا ولاشئ له من الأمر.

السبب الثانى: عن الأموال العامة فقد قيل أن الأمويين استغلوا صلتهم وقرابتهم فاستحوذوا على ماليس لهم بحق.

وقد ذهب المتآمرون ضد الاسلام وضد الخليفة يروجون الاشاعات الكاذبة الخبيثة حول التصرفات المالية للخليفة، سواء فى زواج ابنه أو فى اقراضه لعبد الله بن خالد بن أسد أو فى توسعه فى المراعى، أو فى توليته لزيد بن ثابت مكان عبد الله بن أرقم على بيت المال (٨٦). بل انهم لم يخجلوا من أن يزعموا أن الخليفة كان يأخذ من بيت مال المسلمين ليبنى لنفسه ولأهله قصورا وينشئ ضياعا (٨٧).

ويبدو أن خصوم الخليفة من اتباع ابن سبأ، كانوا فى حملتهم للتشهير به لاينتظرون وجود أخطاء ينسجون منها بهتانهم، بقدر ماكانوا مصممين على هذا التشهير، رغم براءة تصرفات الخليفة المالية من أى هفوات.

السبب الثالث: عن موقف الخليفة من بعض فضلاء الصحابة، وعن بعض الاجراءات التى إتخذت ضد بعضهم.

فلقد أخذ على الخليفة أنه كان له موقف اتسم بالعنف تجاه الصحابى الجليل أبى

ذر الغفارى، والصحابى الجليل عمار بن ياسر، والصحابى الجليل عبد الله بن مسعود(٨٨).

ولقد حاول هؤلاء المنافقون أن يستغلوا أى خلاف بين صحابة رسول الله ﴿ﷺ﴾ والخليفة ليصعدوه، فصارت النصيحة الأمينة الهادئة التى يقولها صحابى جليل تتحول على أفواه هؤلاء الى قذف وسباب، وأصبحت كلمات العتاب التى يرسلها الخليفة فى أناة، تتحول على نفس تلك الشفاه الى وعيد وتهديد.

السبب الرابع: عن موقف الخليفة من بعض مسائل الدين اذ كان له فيها اجتهاد خاص، فلم يكتف المتمردون بتلك الاتهامات الباطلة، بل ذهبوا الى أن الخليفة قد ابتدع فى الدين بدعا لم تكن على عهد رسول الله ﴿ﷺ﴾، ولا فى عهد صاحبيه، فقالوا:

- ان الخليفة وحد المصاحف كلها فى مصحف واحد، وجمع المصاحف الأخرى وأحرق أوراقها. وقد كانت هذه خطوة من الخليفة عثمان رضى الله عنه باركها جميع الصحابة حتى الذين كانوا على خلاف معه فى مسائل أخرى.

- وقالوا : ان الخليفة أتم الصلاة بمكة فى أثناء حجة، وكان الرسول وصاحباه يقصرونها، وقد أجاب الامام على كرم الله وجهه عن هذا المأخذ المغرض، وهو يحاور المتمردين فقال: «ان الخليفة كان قد تأهل بمكة ونوى الاقامة بها فأتم صلاته».

- وقالوا : ان الخليفة لم يقم حد القتل على عبيد الله بن عمر، حينما انطلق فى ثورة غضبه لمقتل والده الفاروق، فقتل طفلة لأبى لؤلؤة المجوسى الذى اغتال أمير المؤمنين، كما قتل الهرمزان بعد أن شاع نبأ تآمره مع أبى لؤلؤة.

وصحيح أن الشريعة الاسلامية كانت توجب القصاص، ولكن الخليفة اجتهد فى القضية اجتهادا كان مبعثه تقديره للظروف التى دفعت ابن أمير المؤمنين للثأر لأبيه وللاسلام، كما أنه لم يشأ أن يجمع على آل الخطاب حزنين وكارثتين:

- الأولى : مقتل عمر غدرا، والثانية: قتل ولده قصاصا - ثم انه لم يطلق سراح عبيد الله مهدرا بذلك الدم الذى أراقه، بل استبدل الدية بالقصاص، ودفع لأولياء الدم دية سخية وكبيرة من ماله الخاص(٨٩).

وقالوا : أن الخليفة رد الى المدينة الحكم بن العاص، وكان الرسول ﴿ﷺ﴾ قد نفاه منها – ولقد أجاب لخليفة عن هذا، بأنه كان قد شفع له عند رسول الله ﴿ﷺ﴾، ووعده الرسول بالعفو عنه بعد حين، ثم أن الخليفة لم يرده الى المدينة الابعد أن زالت أسباب نفيه، اذ كان قد أقلع وتاب عما كان قد استحق من أجله عقوبة النفي.

وقالوا: ان الخليفة زاد الآذان الثانى يوم الجمعة. وقد سمع على بن أبى طالب هذا الاذان ولم يعترض عليه أو ينكره، كما أنه لم يأمر بمنعه بعد أن صار خليفة. ولو كانت هذه بدعة لهان على على ازالتها، فاذا قيل انه أمر بازالة الآذان ولكن الناس لم يوافقوا على هذا، لدل على أنهم استحسنوه واستحبوه وفيهم أكابر الصحابة الذين لم ينكروه (٩٠).

على أن الخليفة رضى الله عنه أمام المعارضة الشريفة التى واجه بها أصحابه بعض قراراته، لم يقف موقف المستعلى على الرأى، ولاالمستنكف عن الحق، بل وقف على ملأ من المسلمين فى يوم الجمعة، يعترف بالأخطاء التى وقعت، ويرفع ضراعته الى الله مستغفرا وتائباً، باكيا ومبكيا جميع الذين كانوا يستمعون اليه وينصتون.

وأمام موقف الخليفة هذا بدت الموجة الأولى من الهجوم على المدينة، ذلك الهجوم الذى كان المتمردون قد انطلقوا به من مصر، وتزعمه ابن سبأ.

وقد ذهب الخليفة – الذى بلغ الثمانين من عمره – يحاول أن يحسر المد المتآمر بالرفق تارة والبذجر تارة أخرى، فلا الرفق أغنى، ولا الزجر أفاد، فقد تسور المتآمرون الدار المجاورة لدار الخليفة – بعد محاولات من كبار الصحابة وعلى رأسهم على بن أبى طالب باقناعهم بالرجوع عن هذا العمل فلم يستجيبوا – ومن فوق سورها القريب قفزوا كالذئاب المسعورة، وأقتحموا على الخليفة خلوته، وكان آنئذ قد بلغ تلاوته، قول الله تعالى «الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم، فزادهم ايمانا، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» (٩١).

وتلك كانت أخر مانطق به الخليفة الراشد الثالث، حيث تكاثروا عليه وأغمدوا فيه سيوفهم بغيا وعدوانا.

الدولة فى عهد على بن أبى طالب «كرم الله وجهه» :

خلافة على بن أبى طالب [٩٢] ٣٥ هـ:

انتهت الفتنة الى حادث قتل ثان لخلفاء الرسول بمقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه، ولكن القاتل هذه المرة لم يكن مجوسيا فارسيا يرضى حقده، وانما كان مسلما، ولم يقصر على بن أبى طالب فى الدفاع عن عثمان على الرغم من انتقاده لسياسته، وعندما قتل عثمان اتجه الناس الى مبايعة على، وجرى ذلك فى جو متوتر أمام هذه المفاجآت المتتالية، من زحف الزاحفين من الأمصار على المدينة الى مقتل الخليفة ذى النورين.

ويروى الطبرى أن محمدا بن الحنفية قال: كنت مع أبى حين قتل عثمان رضى الله عنه فقام فدخل منزله،فأتاه أصحاب رسول الله «ﷺ»، فقالوا : ان هذا الرجل قد قتل، ولا بد للناس من امام، ولانجد اليم أحد أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة ولاأقرب من رسول «ﷺ».

فقال: لاتفعلوا، فانى أكون وزيرا خير من أن اكون أميرا، فقالوا : لا، والله مانحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففى المسجد، فان بيعتى لاتكون خفيا، ولاتكون الا عن رضا المسلمين.

فقال عبد الله بن عباس: فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه، وأبى هو الا المسجد، فلما دخل، دخل المهاجرون الأنصار فبايعوه، ثم بايعه الناس اذن فقد بويع على يوم مقتل عثمان رضى الله عنهما [٩٣].

ومن ثم فلم يكن على رضى الله عنه مقبلا على الخلافة مرحبا بها ساعيا اليها، وانما أرغم على قبولها تحت ضغط فتنة مقتل عثمان التى رزئت بها الأمة الاسلامية . ومع هذا فانه أصر على أن تنعقد البيعة له وفقا لمبدأ الشورى الذى سار على نهجه الأولون.

على أية حال فقد تمت بيعة الامام عل بالخلافة، فقد بيعه أهل المدينة، الا من تركها منهم، وبايعه منهم طلحة والزبير – وقد كانا من الستة الذين عينهم عمر للشورى واختيار واحد منهم للخلافة بعد موته – بايعاه طائعين أو مكرهين، فقد جاء بهذا وذاك

بعض الروايت التى ذكرها المؤرخون ومنهم الطبرى [٩٤].

وقد كانت بيعة على - على النحو الذى تمت به - بيعة مثالية، اذ لم يأت خليفة - من قبل ولا من بعد - بمثل الكثرة العددية التى جاء بها الامام على رضى الله عنه الى الخلافة فلقد بايعته وفود من البلاد الاسلامية اتفق أنها كانت يومئذ - يوم مقتل عثمان - فى المدينة [٩٥].

كما أن عليا رضى الله عنه قد تولى خلافة المسلمين عن طريق اختيار أهل الحل والعقد من الصحابة، أى ببيعة أهل الحل والعقد له، وهو الطريق الأصل فى اختيار خليفة المسلمين.

ومن ثم - بعد أن عرضنا طريقة تولى الخلفاء الراشدين الأربعة للخلافة - يمكن القول أن هذه الطريقة قد اختلفت من خليفة الى آخر، ورغم ذلك يمكن القول أنها لم تخرج عن أصلين هما:

١- اختيار أهل لحل والعقد للخليفة : وهذه الطريقة هى التى تولى بها كل من أبى بكر الصديق وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما.

٢- طريقة العهد من الامام السابق: وهى الطريقة التى تولى بها عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رضى الله عنهما، الا أن عمر كان توليه بالعهد له من الخليفة السابق، «أبى بكر»، أما عثمان فأختير من بين الستة الذين عهد اليهم عمر من بعده.

وقد بدأ على يباشر شئون منصبه منذ الوهلة الأولى التى تولى فيها، فأمر الأعراب أن يعودوا الى بلادهم، ونادى مناديه فى المدينة برأت الذمة من كل عبد لايرجع الى سيده، وخطب فى الناس خطبة خوفهم فيها من عقاب الله ومناهم ثوابه ودعاهم الى الجهاد فى سبيله [٩٦].

وما أن بدأ على كرم الله وجهه يستقر ف منصبه الا وواجهته مشكلتين شائكتين: المشكلة الأولى : عزل الولاة المعينين من قبل الخليفة السابق له عثمان بن عفان رضى الله عنه. وقد عمل على معالجتها منذ توليه الخلافة، لاعادة الأمن والاستقرار للدولة الاسلامية، فعزل ولاة عثمان واستبدل بهم غيرهم.

ولكي لايدع في اجرائه هذا مقالة لقائل ولاثغرة لمتلبس فقد اختار عماله من شتى طوائف المسلمين فكان منهم المهاجرى والأنصارى والمصرى واليمنى ولم يسند الى أحد من بنيه ولامن أقاربه امرة اقليم ولامقاليد منصب على الرغم من أنهم كانوا موضع اجلال الأمة ومحل تقدير الخاصة والعامة.

فاختار على رضى الله عنه للبصرة عثمان بن حنيف وللكوفة عمارة بن شهاب، واستدعى لمصر قيس بن سعد، واختار عبيد الله بن عباس على اليمن، وقد وقع اختيار على رضى الله عنه لسهل بن حنيف ليكون واليا على الشام (٩٧).

أما المشكلة الثانية: فهى القصاص من قتلة عثمان رضى الله عنه، وقد كان على قد أمر بتحقيق هذه القضية، واستدعى محمد بن أبى بكر ونائلة بنت الفراقصة وسال كلا منهما على أساس أن الأول قد أتهم بالمشاركة فى دم عثمان وأن الثانية كانت زوجته وقد شهدت قتله، وقد كان هذا التحقيق جديرا أن يبلغ غايته ويسفر عن القتلة والجناة لولا أن الأحداث قد أعجلت عليا، وحالت بينه وبين ما كان يريد فقد جاءت الأخبار من الشام بأن معاوية يرفض البيعة.

وأن أهل إقليمه الذى كان مايزال تحت سلطانه معه على مثل رأيه، حتى يثأر للخليفة المظلوم، وتضرب أعناق قاتليه والمشتركين فى دمه وثم حدث آخر وهو خروج طلحة والزبير من المدينة الى مكة واجتماعهما وبنى أمية وعائشة - أم المؤمنين - على مناهضة حكم على ومطالبته بمثل ما يطالبه به معاوية وأهل الشام (٩٨).

وهكذا اضطربت الأمور الداخلية للدولة الاسلامية، وكان على على كرم الله وجهه أن يسرع لجمع شمل الأمة، وقد كان رضى الله عنه يرى أن يبدأ بمعاوية وقد استشار خلصاءه فى الخروج اليه.

ويقول الرواة أنهم نصحوه بأن يكتب اليه بولاية الشام حتى اذا استقر الحكم، واشتد ساعد الدولة عزله بعد ذلك، غير أن عليا رفض هذا الرأى وأصر على تحكيم السيف بينه وبين معاوية، وحشد الجند وعين القادة وعقد الرايات والألوية وأوشك أن ينادى بالنفير لولا أن الأخبار جاءت من مكة بأن طلحة والزبير وعائشة، قد اشعلوا نار الثورة وفصلوا بقواتهم نحو البصرة، الأمر الذى ثنى عنان على عن الشام وجعله يتهيأ للقضاء على

الفتنة التي اشتعلت في مكة حتى اذا تم له ما أراد اتجه الى معاوية وظهره آمن وما تحت يده مستقر وهادئ (٩٩).

موقعة الجمل:

ويذكر الدكتور مصطفى حلمي أن الظروف قد هيأت لهذا النزاع، وأن من الطوائف من سعت سعيا حثيثا الى وقوعه للنيل من المسلمين واضعاف الدين الجديد الذى بدأ ينتشر وينمو على نطاق واسع.

وقد بذلت محاولات للتوفيق بين الطرفين لم يكتب لها النجاح، اما بسبب تدخل من رغبوا فى اشعال نار الفتنة، أو بقصور من جانب المحاولين لاصلاح ذات البين، أو بعد الغالبية العظمى من المسلمين عما حدث.

ويقف على رأس الراغبين فى استمرار وقوع الفتنة حزب السبأيين ومن ما لأهم من قتلة عثمان ولم يرضوا أن يقبل الطرفان على الصلح وكان يوشك أن يتم، فأسرعوا وباغتو الطرفين بانشاب القتال (١٠٠).

واستنتاج هذا الدور قائم على أن رأى الأطراف المتنازعة ألا يقتتلوا حتى يبدءوا يطلبون بذلك الحجة على الأخرين، وقد نادى منادى كل من الفريقين ألا تقتلوا مدبرا ولا تجهزو على جريح (١٠١).

بل ان على ذهب الى أبعد من هذا فى نفوره من بدء القتال، فقد طلب من أحد مؤيديه أن يحمل مصحفا ليدور به على أصحاب الفريق الآخر، فلما تقدم متطوع لهذه المهمة أمره أن يعرضه عليهم قائلا: «هو بيننا وبينكم من أوله الى آخره، والله فى دمائنا ودمائكم».

فحمله هذا الفتى وظل يؤدى هذه المهمة العسيرة الى أن قطعت يده اليمنى فحمل المصحف باليسرى ثم أخذه بصدره لم قطعت اليسرى أيضا. ثم قتلوه. وحينئذ قال على الأن حل قتالهم (١٠٢).

فلم يكن القتال اذن من نية أحد الفريقين غير السبائيين،ولكنه لم يكد ينشب حتى انجلى عن عدد من الضحايا لم يكن ليتوقعه أحد قط، وكان من خلف الفريقين من

أهل المدن والبوادى لا يشكون فى أن القوم خرجوا الى الاصلاح لايبتغون قتالا:

ولهذا فان القاضى ابن العربى يضع وزرنشوب الحرب على عاتق قتلة عثمان، استنادا الى ماروى عن الحافظ بن كثير فى البداية والنهاية، وعن الطبرى فى تاريخه، من أن الفريقين كانا يرغبان فى الصلح. فبعث على عبد الله بن عباس، وبعث أصحاب الجمل بمحمد ابن طلحة هادفين جميعا لى الصلح ولكن قتلة عثمان رأوا أن هذا لايتفق مع مابيتوه من فتن، فاجتمعوا فى السر واتفقوا على انشاب الحرب، فلما انشبوها ظن كل فريق من الفريقين أن الآخر غدر به فنشب القتال بينهما (١٠٣).

ومما يبرهن أيضا على أن طلحة والزبير والسيدة عائشة لم ينهضوا فى معارضة على بغرض الحرب منذ البداية، أنهم لم يطعنوا فى امامته أو جرحوها كما انهم لم يبايعوا شخصا آخرا غيره، لذلك فانهم لم يمضوا للبصرة لحرب على ولا خلافا عليه ولانقضا لبيعته ولو أرادوا ذلك لأحدثوا بيعة غير بيعته، فقيامهم اذن فى وجه الامام على كان لسد الفتق الذى وقع بمقتل عثمان. فاجتمعوا فى البداية ولم يبدأوا بالقتال، وعلم قتلة عثمان أن الاسلام سيحل محل الفرقة والخصام وأنهم سيقعون تحت طائلة العقاب فاندسوا بين صفوف الفريقين، فظنت كل طائفة أن الأخرى هى البادئة (١٠٤).

ونشب القتال بين الفريقين فى موقعة الجمل وهزم جيش طلحة والزبير وقتل أحدهما فى المعركة – طلحة – وقتل الثانى – الزبير – فى طريق عودته منها الى المدينة (١٠٥). أما السيدة عائشة فقد صاحبها الندم الى أخر حياتها على اشتراكها فى هذه الحرب، واعتكفت بعدها لا تشارك فى الحياة السياسية بل انزوت تتعبد وتجيب على من يسألها فى أمور الدين.

ولهذا فانها كانت عندما تقرأ آية «وقرن فى بيوتكن» (١٠٦) تبكى حتى يبتل خمارها، كما أنها اذا ذكرها أحدهم بموقعة الجمل ظلت تبكى حتى يظن من رأها أنها لن تسكت (١٠٧).

وظلت نادمة تائبة وكلما رجعت بذاكرتها الى هذا اليوم وتملكها الحزن والجزع الى ان ماتت، فلما سألوها عن رغبتها فى الدفن مع رسول الله ﴿ﷺ﴾ قالت: لا، انى أحدثت من بعده، ادفنونى مع أزواج النبى فى البقيع (١٠٨).

موقعة صفين:

انتهت موقعة الجمل، ولكن لم ينته الحقد على الاسلام وعلى من نصروه، فبقى على على أن ينظر فى أمر معاوية، وقبل أن يتوجه اليه أرسل يدعوه الى الطاعة والدخول فيما دخل فيه المسلمون، وبين له فى رسالته أن بيعة أهل بالمدينة تلزم أهل الشام، وأن المهاجرين والأنصار أهل الحل والعقد، وأنهم اذا أجمعوا على خليفة وجب على الناس مبايعته، فان أبى واحد منهم وجب على المسلمين مقاتلته، كما بين له أن حجته فى عثمان باطلة فعلية أولا أن يبايع الخليفة الذى بايعه المسلمون، ثم يطلب من الحاكم محاكمة القتلة ولكن معاوية أبى مبايعته واتهمه بقتل عثمان وايواء قتلته وأن عليه أولا أن يسلم القتلة ثم يكون الأمر بعد ذلك شورى بين المسلمين ليبايعوا خليفة جديدا، فرد عليه على بخطاب بين له فيه أن المطالبة بدم عثمان ماهى الا حجة اتخذها معاوية للخروج عليه.

انتهت هذه المفاوضات السلمية بالفشل، وبدأت الحرب بمناوشات ومبارزات فردية بين شخص وشخص أو بين جماعة وجماعة ثم يعود كل منهما الى مكانه وموقعه، حتى بدأ القتال بين الطرفين واستمر سبعة أيام قتالاً فرديا، فلما كان اليوم الثامن اشتبك الجيشان فى ملحمة قتالية شرسة عنيفة لا تعرف للرحمة طريقا ولا تقيم لصلة الدين والنسب وزنا، وفى آخر يوم من هذا المعركة ظهرت بوادر انتصار على، فما كان من عمرو بن العاص الا أن أشار على معاوية برفع المصاحف على أسنة الرماح، والمناداة بتحكيم كتاب الله بين الفريقين (١٠٩).

وقد أعقب ذلك اختلاف الناس فى جيش على بين قبوله التحكيم الى كتاب الله نزولا على طلب معاوية وجنده، وبين الاستمرار فى القتال باعتبار طلب التحكيم خدعة لم يلجأ اليها معاوية الاحين تبين له أن النصر سوف يكون حليف على وجيشه.

ويبدو أن عليا نفسه كان يرغب فى الاستجابة لطلب التحكيم، بالاضافة الى أن الذين رأوا قبوله كانوا أكثر انصاره فنزل على رأيهم، وتفاوض الجانبان فاختار معاوية – وأهل الشام – عمرو بن العاص حكما عنهم، واختار على – وانصاره – أبا موسى الأشعرى حكماً عنهم (١١٠).

التحكيم بين على ومعاوية :

ان القصة الشائعة بين الناس - عامتهم وخاصتهم - عن حادث التحكيم هى أن عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعرى بعد أن اجتمعا وتداولا فى أمر الخلاف بين على ومعاوية، اتفقا على خلع على ومعاوية جميعا. وعندما قررا اعلان اتفاقهما، أراد أبو موسى أن يقوم عمرو بن العاص ليكلم الناس أولا، ولكن عمرو قال له : ان الله قد قدمك قبلى فى الايمان والهجرة، وأنت وافد أهل اليمن الى رسول الله، ووافد رسول الله اليهم، فقم أنت فقل، فقام أبو موسى فقال - بعد أن حمد الله وأثنى عليه - أنى رأيت وعمرو أن نخلع عليا ومعاوية، ونجعلها - أى الخلافة - لعبد الله بن عمر ابن الخطاب - فانه لم يبسط فى هذه الحرب يدا ولا لسانا. وعندئذ قام عمرو بن العاص فقال : ياأيها الناس هذا أبو موسى الأشعرى شيخ المسلمين، وحكم أهل العراق، ومن لايبيع الدين بالدنيا. وقد خلع عليا. وأنا أثبت معاوية. وهنا قال أبو موسى: مالك؟ عليك لعنة الله. ان أنت الا كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث. فقال له عمرو: ولكنك كمثل الحمار يحمل أسفارا. فاختلط الناس، وتشاتم عمرو وأبو موسى (١١١).

ويبدو - كما يذكر الدكتور العوا - أنه قد أسيئ تصوير هذا الحادث، بقدر ما أسيئ تفسيره، ونتج عن الأمرين معا خلط كثير فى فهم التاريخ السياسى للدولة الاسلامية فى هذا العصر (١١٢).

فاذا أخضعنا هذا النص للتحليل الموضوعى - حتى نتبين حقيقة الأمر - فاننا نلاحظ على هذه الرواية أمرين : أحدهما : يتعلق بحقيقة الخلاف بين على ومعاوية، والذى أدى الى الحرب بينهما. والثانى: يتعلق بشخصية الحكمين أبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص.

أما الأمر الأول: وهو موضوع الخلاف بين على ومعاوية - كالخلاف بين على ومن حاربه يوم الجمل - كان سببه مقتل عثمان رضى الله عنه. ذلك أنه بعد مقتل عثمان ومبايعة على رأى جماعة من الصحابة أن عليا قد قصر فى المطالبة بدم عثمان، أى فى توقيع عقوبة القصاص على قاتليه، وذلك الظن هو الذى جعل معاوية يمتنع عن

بيعة على وعن انفاذ أوامره فى الشام ذاهبا الى أنه من الأولى أن ينصرف المسلمون فى تطبيق عقوبة القصاص على الذين قتلوا رئيس الدولة، ثالث الخلفاء الراشدين، ثم يبحثوا بعد ذلك موضوع الخلافة - وكان رأى على رضى الله عنه، أن بيعته قد انعقدت برضاء من المسلمين فى المدينة ولزمت بذلك بقية المسلمين فى جميع الأقطار الاسلامية.

واذا كان موقف معاوية واضحا فى رفضه البيعة، فان عليا رأى أن معاوية – ومن معه من أهل الشام – بغاة خارجون عليه – وهو رئيس الدولة منذ بويع بالخلافة – فقرر أن يخضعهم ليلتزموا بجماعة المسلمين.

وفهم الخلاف على هذه الصورة يبين الى أى مدى تخطئ القصة الشائعة عن التحكم فى تصوير حقيقة قرار الحكمين.

ان الحكمين كانا مفوضين للحكم فى الخلاف بين على ومعاوية. ولم يكن الخلاف بين على ومعاوية حول الخلافة ومن أحق بها منهما، وانما كان الخلاف حول مدى وجوب البيعة لعلى، قبل توقيع القصاص على قتلة عثمان. وليس هذا من أمر الخلافة فى شئ. فاذا ترك الحكمان هذه المسألة الأساسية، وهى ماطلب اليهما الحكم فيه، واتخذوا قرارا فى شأن الخلافة فهل يمكن القول أنهما حكما فيما حكما فيه؟

واذا فرضنا أنهما تعرضا – فعلا – لأمر الخلافة فهل يكون قرارهما فيها هو خلع على ومعاوية؟

فمن المعروف أنه اذا كان معاوية قد تولى حكم الشام نائبا عن عمر بن الخطاب، واستمر فى ولايته للشام بعد موت عمر حين أقره عثمان فى منصبه، فان علياً حينما تولى الخلافة لم يقر معاوية فى عمله، وبذلك فقد معاوية مركزه القانونى، وبذلك فان قرار الحكمين اذا تضمن – فيما تزعم الرواية الشائعة – عزل كل من على ومعاوية، فانه يصبح بهذه الصورة قد ورد فى حق معاوية على غير محل له – فمن المتصور أن يعزل الحكمان عليا من منصبه للخلافة – اذا فرضنا جدلا أنهما كانا يحكمان فيها – ولكن عم يعزلان معاوية؟ وهل عهد التاريخ فى أى حقبة منه أن يعزل ثائرا عن زعامة الثائرين معه أى يعزل من قيادته بقرار يصدره قاضيان ؟ ان اتباع أهل الشام لمعاوية لم يكن بسبب

ولايته عليهم، فهذه الولاية قد انقضت - قانونا - بمقتل الخليفة الذى ولاه أو أقره على ولايته، وانما كان اتباعهم اياه على أساس من اقتناعهم بالسبب الذى جعله يرفض بيعة على، وهو المطالبة باقتضاء حقه فى القصاص من قتلة عثمان باعتباره وليا للدم - فهل كان الحكمان يملكان عزله عن قرابته؟ أو منعه من لمطالبة بحقه فيها؟ فهذا سبب آخر يؤيد بطلان القصة الشائعة عن مسألة التحكيم والقرار الصادر فيها.

والأمر الثانى: يتعلق بشخصية الحكمين، فقد نعتت هذه القصة أحدهما باللؤم والغدر - عمرو بن العاص - ونعتت الثانى - أبا موسى الأشعرى - بالبلادة والغفلة، وهذه صفات لامكان لها فى هؤلاء السادة الكرام.

كذلك فان قبول الرواية الشائعة عن التحكيم يعنى أن عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعرى لم يفقها موضع النزاع ولم يحيطا بموضوع الدعوى. وهذا غير معقول. ومن هذا يتبين خطأ الرواية الشائعة بين الناس عن التحكيم (١١٣).

حقيقة قرار الحكمين:

اذا كان المؤرخون قد انقسموا بصددهذه المسألة فريقين رأى الفريق الأول منهم أن الحكمين قد اتفقا أن يرد أمر الخلافة الى الأمة (١٢٤). ورأى الفريق الآخر أن الحكمين قد اتفقا على رد الامر الى النفر الذين توفى رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهو عنهم راض (١١٥)، فليس هناك شك فى ان الامر الذى راى الحكمان رده الى الامة، او الى النفر الذين توفى رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهو عنهم راضين، ليس الا امر الخلاف بين على ومعاوية، الخلاف حول الامتناع عن بيعة على و من ثم حول عدم تنفيذ او امره وهو الخليفة الشرعى فى الشام. اما الخلاف حول الخلافة، فلم يكن - على حد قول الدكتور العوا - قد نشا عندئذ. ولم يكن معاوية مدعيا للخلافة، ولا منكرا حق على فيها، وانما كان ممتنعا عن بيعته وعن تنفيذ اوامره فى الشام حيث كان متغلبا على الشام بحكم الواقع - لابحكم القانون - مستفيدا من طاعة الناس له بعد ان ظل واليا عليهم زهاء عشرين سنة (١١٦).

وقد سبق ان نقد هذه الرواية الشائعة عن التحكيم القاضى ابو بكر بن العربى فقال عنها: «وقد تحكم الناس فى التحكيم فقالوا فيه ما لايرضاه الله. واذا لحظتموه بعين المرؤة

- دون الديانة - رايتم أنها سخافة حمل على سطرها فى الكتب فى الاكثر عدم الدين. وفى الاقل جهل متين (١١٧).

على ان قرار الحكمين برد امر الخلاف بين على ومعاوية الى النفر من الصحابة الذين توفى رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهو عنهم راض كى يقرروا فيه رايهم، هذا القرار لم ينفذ على الاطلاق. بل لقد كان حادث لتحكيم ذاته سببا مباشرا من اسباب تفرق المسلمين بما ادى اليه من بداية ظهور الاحزاب او الفرق السياسية (١١٨).

وكان سبب عدم تنفيذ قرار الحكمين ان طائفة من جيش على فوجئت بالقرار الذى اصدره الحكمان برد الامر الى النفر الذين توفى رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهم عنهم راض. اى بقرار لم ينه النزاع بين الطائفتين المتحاربتين، بعدما كان بينهما من قتال مرير، ادى الى ان مل الناس القتال وتشوقوا لانتهائه. وكان ظن هذه الطائفة ان القرار الذى سيصدره الحكمان سوف يكون فى مصلحة على رضى الله عنه ويعتبرون انهم بذلك قد حققوا نصرين : نصرا فى القتال، كان هو الذى دفع جيش معاوية الى طلب تحكيم كتاب الله، ونصرا فى القضاء، اذ يقرر ان الحق كان مع الخليفة وان محاربيه كانوا بغاة خارجين على الحاكم الشرعى للدولة الاسلامية.

فلما جاء القرار على غير ماظنوا - او غير ماا حبوا - اعلنوا رفضهم له بل اعلنوا رفضهم لمبدا قبول التحكيم فى النزاع اصلا. فما كان من هؤلاء - اذ لم يقبلوا قرار الحكمين - الا ان خرجوا على الفريقين جميعا - فريق على وفريق معاوية - أى خرجوا على الامة الاسلامية انئذ، وتحيزوا فى مكان يسمى بالنهروان، وجرت بينهم وبين على محاولات لعودتهم الى حظيرة الجماعة فابوا - او ابى كثير منهم - وعاثوا فى الارض فسادا يقتلون وينهبون مستحلين ذلك بزعم ان من خالفهم فليس بمسلم - وهم سلف المكفرة فى هذه الامة الى اليوم.

وقد انتهى امرهم مع على رضى الله عنه الى ان قاتلهم فهزمهم هزيمة نكراء، ولكنهم بيتوا ان يقتلوه فما امكنهم الا ان يغتالوه، استشهد رضى الله عنه فى صلاة الفجر حين طعنه عبد الرحمن بن ملجم الخارجى (١١٩). وكلف الخوارج من يقتل معاوية وعمرو بن العاص فاخطاهما.

وبدات الفتن تجتاح الامة الاسلامية والدولة الاسلامية، ولم يعد من سبيل للعودة الى الطريق القويم الذى اراد الحكمان ان يضعا الامة عليه، وبحلا الخلاف بين اصحاب الرسول ﴿ﷺ﴾ وانصارهم من خلاله.

الدولة فى عهد عمر بن عبد العزيز ﴿رضى الله عنه﴾ :

اذا كنا قد تعرضنا لنظام لحكم فى الدولة الاسلامية فى عهد خلفاء الرسول ﴿ﷺ﴾ الاربعة، تلك الفترة التى ينطبق فيها الواقع على المثال، والتى تعد بحق العصر الذهبى، او المثالى للدولة، ولذلك تتسم بطابع معيارى حاولت كل العصور ان تقتفى اثره، فانه يطيب لنا ان نشير الى فترة اخرى تعتبر امتدادا للعصر المثالى الذى عاشته الامة الاسلامية، الا وهى الفترة التى حكم فيها - خامس الخلفاء الراشدين - عمر بن عبد العزيز [١٢٠]، الرجل الذى بذل اقصى ما فى وسعه لينقل عصر الوحى بمثله وفضائله الى دنيا مفتونة مضطربة ساد فيها الحكم الاموى ستين عاما، وقد نجح هذا البطل العظيم فى تحقيق ذلك نجاحا باهرا فى فترة لاتتجاوز عامين وخمسة اشهر.

خلافة عمر بن عبد العزيز:

استقر الامر لمعاوية بن أبى سفيان بالشام حاكما للمسلمين، بعد الصلح الذى عقد بينه وبين الحسن بن على ليحفظ به دماء المسلمين، وقد استخلف معاوية - على دولته الاموية - من بعده ابنه يزيد ، الذى توفى بعد اربع سنوات قضاها فى الملك عابثا جبارا، وفى مرض موته خلع الملك على ولده معاوية الثانى حرصا منه على ان تظل راية الخلافة خفاقة فوق بيت ابى سفيان.

ولكن القدر العظيم كان يعد مفاجات اذهلت لدنيا، ذلك ان معاوية الثانى - ذلك الشاب التقى الورع - رفض الخلافة، وقال ضمن خطبة القاها - اذان فيها جده معاوية وابيه يزيد - «وما انا بالمتقلد امركم، ولا المتحمل تبعاتكم، فاختاروا لانفسكم» [١٢١] وعكف الشاب الصالح فى داره رافضا الخلافة ومتفرغا للعبادة الى ان لقى ربه راضيا مرضيا.

تمزقت الدولة - بعد ذلك - تمزقا وضعها على شفا حفرة، وكاد الامر ينتهى لعبد الله بن الزبير ليستقيم به على لجادة، لولا ان الظروف - التى لامجال لتتبعها هنا -

هيات لمروان بن الحكم ان يقفز الى منصة الحكم وسط فتن مظلمة ومؤامرات ماكرة.

وهكذا انتقل الحكم من بيت ابى سفيان، الى بيت اموى اخر هو بيت مروان - الذى كان له تاريخا مريبا، منذ كان رئيسا لديوان الخلافة فى عهد عثمان - وقبل ان يموت مروان الذى لبث فى الحكم عشرة شهور، استخلف من بعده ابنه عبد الملك الذى نحى اخاه عبد العزيز،ليعهد لابنه الوليد ومن بعد الوليد سليمان .

وعندما مرض سليمان وشعر انه مرض الموت شغله امر الخلافة، فنظر الى اولاده، فوجدهم صغارا، فخلا بمشيره الامين «رجاء بن حيوة» فاشر عليه رجاء بعمر بن عبد العزيز.

وتلقى سليمان مشورة رجاء كالبشرى، فقد صادفت هوى فى نفسه، بل صادفت عزما كان يضمره ويخفيه. ولكن كيف السبيل الى ذلك وأخوة سليمان قابعون كالنمور، واقفون للمنصب بالمرصاد؟

هناك اهتدى سليمان الى الحل، وهو ان يوصى لاخوته بولاية العهد بعد عمر بن عبد العزيز، وسارع رجاء لانجاز الخطة وكتب مع الخليفة وصية جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من عبد الله سليمان بن عبد الملك أمير المؤمنين، لعمر بن عبد العزيز، انى قدوليته الخلافة من بعدى، ومن بعده، يزيد بن عبد الملك، فأسمعوا له واطيعوا، واتقوا الله،ولا تختلفوا فيطمع فيكم» (١٢٢).

وهكذا تمت الخطوة الاولى نحو استخلاف عمر وسط العقد الذى لن يكون للشيطان فيه نصيب.

وسارع رجاء الى الخطوة التالية، فدعا الامراء الاميين لمقابلة الخليفة، وكان كتاب الخليفة قد طوى وختم، وتواصى الخليفة ورجاء الا يعلم بمضمونه احد ما دام الخليفة حيا. واحتشد الامراء حوله ، وامرهم سليمان ان يبايعوا من استخلفه واستودع الوثيقة اسمه، وحال بعضهم ان يعرف قبل ان يبايع، لمن اوصى الخليفة، فزجره سليمان، فبايعوا جميعا،ثم انصرفوا يتبادلون الحدس والظنون.

وقد اعلن رجاء النبا بستخلاف عمر بعد موت الخليفة فى المسجد - وكان منهج الامويين هو الاستخلاف - ولكن عمر - الذى لم يسع ولم يسعد بهذا المنصب -

حاول ان ينتهز اول فرصة مواتية ليخلع الخلافة عن عنقة، وليرد الامر الى المسلمين ليختاروا من يريدون. فصعد المنبر وخطب الناس، فقال بعد ان حمد الله واثنى عليه: «اما بعد فقد ابتليت بهذا الامر على غير راى منى فيه، وعلى غير مشورة من المسلمين. وانى اخلع بيعة من بايعنى فاختاروا لانفسكم». ولكن الرد جاء سريعا وحاسما من جميع المسلمين الذين ازدحم بهم المسجد فقالوا «بل اياك نختار يا امير المؤمنين» (١٢٣).

وقد بدا عمر يباشر شئون الخلافة بعد هذه البيعة العامة التى تمت فى المسجد، وبعد ان عاد من دفن سلفة سليمان بن عبد الملك فكتب الى مسلمة بن عبد الملك، ليعود بجيشه من القسطنطينية، ذلك الجيش الذى كان قد اوشك على الضياع، والى اسامة التنوخى، يخبره بعزله عن خراج مصر، وبدعوه ليقدم حسابه، وذلك بسبب ما رآه منه من ظلم للناس بغير حق، والى يزيد بن ابى مسلم، بعزله عن افريقيا، ويدعوه ليقدم حسابه، لانه كان ايضا يتلذذ وهو يرى الناس تعذب بين يديه، وامر ان تحمل الكتب فورا الى اصحابها . وهكذا بدأ الخليفة عهده بالتغيير السريع الحاسم، وثم اخد يضم كل ما اعد له من خيول وسرادقات الى بيت مال المسلمين.

وينتقل امير المؤمنين الى دمشق عاصمة الخلافة الاموية، ليباشر مسئوليات الدولة العريضة التى اصبح مسئولا عنها، فيبدأ بهذه الخطبة:

«لقد سن رسول الله ﴿ﷺ﴾ وخلفاؤه من بعده سننا، الاخذ به اعتصام بكتاب الله، وقوة لدين الله. ليس لأحد تبديلها ولاتغييرها، ولا الركون لامر خالفها، من اهتدى بها فهو المهتد، ومن استنصر بها فهو المنصور، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى، واصلاه جهنم وساءت مصيرا - ايها الناس: انه ليس بعد نبيكم نبى، وليس بعد الكتاب الذى انزل عليه كتاب، فما احل الله على لسان نبيه، فهو حلال الى يوم الثيامة، وما حرم الله على لسان نبيه، فهو حرام الى يوم القيامة، الا وانى لست بقاض، وانما انا منفذ، ولست بمبتدع، انما انا متبع، ولست بخيركم، انما انا رجل منكم، غير انى اثقلكم حملا» (١٢٤).

وفى هذه الخطبة يبين عمر للناس انه ليس مشرعا ولا قاضيا، وانما هو منفذ لمشيئة هذا الدين ومبادئه، وهذا الوضع لايمنحه اى امتياز - لست بخيركم، انما انا رجل منكم

- ويبين ان الفارق الوحيد بينه وبين افراد امته هو انه اثقلهم حملا، كذلك فانه فى نفس الوقت يدعو الناس الى العبادة والتمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﴿ﷺ﴾ والسير على المنهج الذى سلكه الخلفاء الراشدون من بعده.

واننا لنجد صدى تأثر عمر بن عبد العزيز، فى هذه الخطبة، بسيرة ابى بكر الصديق، اذ تكاد تتطابق كلماته مع الخليفة الاول «لست بمبتدع ولكنى متبع».

وظيفة الدولة:

كانت الدولة قبل عهد عمر بن عبد العزيز تحيا خارج وظيفتها وخارج حقيقتها، اذ تركت مواقع عملها واستسلمت للغواية والهوى، اما الدولة عنده فتتمثل فى كل الاجهزة العاملة، لكى ياتى فى المقدمة دائماً، الخليفة بوصفه رئيسا للدولة، فالولاة بوصفهم حكاما للاقاليم، فالقضاة، ثم امناء بيت المال.

وقد رأى عمر انه لكى تكون الدولة قدوة فى حمل دين الله وحقوق الناس، لابد ان تتشكل هذه القدوة من سلوك هؤلاء الاربعة مجتمعين، الخليفة، وولاته، وقضاته، وخزنته.

ولكى تكون الدولة قدوة، لابد ان تقوم بمسئوليتها جميعا، وعلى راسهم امير المؤمنين، طليعة العمل ورائده، وهكذا بدا عمر يضع الدولة كلها وهو على راسها فى مكان القدوة، حاملة وحاملا معها كل مانلقيه القدوة من مسئوليات، وباذلا كل ما تتطلبه من تضحيات.

وقبل ان يامر ولاته وقضاته، وخزنته. بدأ بنفسه فتخلى عن جميع أملاكه وامواله، حتى ارض «فدك» فى خيبر، وكانت خير ممتلكاته واثمنها، ولم يكن احد اقطعه اياها، بل ورثها عن ابيه، لكنه سال نفسه : ومن اين اتى بها ابوه؟ لقد افاءها الله على رسوله ﴿ﷺ﴾ يوم خيبر فخصصها لابناء السبيل، وظلت كذلك حتى ملك الامر معاوية، فوهبها لمروان، ومن مروان وصلت لابنه عبد العزيز والد عمر، فتخلى عنها عمر وكتب لواليه على المدينة يامره ان يضمها لملكية الدولة، وان يصرف ريعها ونتاجها، حيث كان يصرف على عهد الرسول وخلفائه. واكتفى من دنياه كلها ولدنياه كلها، بقطعة ارض صغيرة كان قد اشتراها بحر ماله، ولم تكن تغل اكثر من مائتى دينار فى العام يعيش بها هو

واسرته الكبيرة، بعد ان كان دخله – منذ فترة وجيزة – اربعين الف دينار (١٢٥).

ولا جرم ان امير المؤمنين كان يتمسك في ذلك بالسنة تمسكا شديدا، وبعظم منهج الخلفاء الراشدين، لان الرسل ﴿ﷺ﴾، وولاة الامر من بعده سنوا سننا، هي باختصار اعتصام بكتاب الله رقوة على دين الله، ليس لاحد تبديلها ولا تغييرها، من اهتدى بها فهو المقتد، ومن استنصر بها فهو المنتصر، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى واصلاه جهنم وساءت مصيرا.

فهذا هو امير المؤمنين الذى ضرب المثل فى التقوى والورع والزهد، كان يتعشى كسراوزيتا – متأسيا فى ذلك بعمر بن الخطاب – لأنه كان يفسر قول الله تعلى «فكلوا من طيبات ما رزقناكم «بانها تعنى طيب الكسب لاطيب الطعام» (١٢٦).

ويعود الخليفة ليضع كلتا عينيه على الولاة والقضاء والامناء على اموال العامة، لانه كان يرى فى هذه المناصب اخطر مناصب الدولة واكثرها ثقلا وحساسية، كما كان يرى فى استقامة امرها العامل الاول والأهم لتمكين الخليفة من حمل مسئولياته فى عزيمة وسداد.

ومن ثم فقد راى ان يعزل الولاة السابقين الذين عملوا فى خدمة المظالم السابقة، ليولى مكانهم من اصطفاهم للمهمة الجليلة امثال: ابى بكر بن حزم، وعبد الرحمن القشيرى، وعدى بن ارطاة العزارى، وآخرين من طرازهم واخوانهم.

وكان اول ما اوصاهم به : «كونوا فى العدل والاصلاح والاحسان، بقدر من كانوا قبلكم فى الظلم والفجور والعدوان».

ولو تتبعناكبه الى ولاته لوجدنا من ايات يقظته وشمول نظرته وفطنته مايبهر الالباب فلنقنع ببعض فقرات من تلك الكتب:

«اتبعوا ما احل الله وحرموا ما حرم الله واعترفوا بحقة تعالى، واحكموا بما انزل.

«افتحوا للمسلمين باب الهجرة».

«دعوا الناس يتجروا باموالهم فى البر والبحر، لا تحولوا بين عباد الله معايشهم».

«ابيحوا ارض الحمى للمسلمين عامة، وليكن حق الامير فيها كحق واحد منهم».

«الخمر باب الخطايا، فحرموا كل مسكر».

«كافحوا لتطفيف فى المكيال والبخس فى الميزان».

«لا تتاجروا وانتم ولاة، فن الامير اذ اشتغل بالتجارة استاثر، واصاب ظلما، وان حرص الا يفعل».

«لا تاخذوا من اموال الناس الا الحق الذى شرعه الله، وما عدا ذلك فضعوه كله – لا فرق بين مسلم واهل كتاب».

«ضعوا السخرة عن الناس، وليكن لكل عمل اجره».

«ردوا المزارع لما خلقت له، فانما جعلت لارزاق المسلمين كافة».

«لا تتخذوا على ابوابكم حجابا يمنعون ذوى الحاجات والمظلومين».

«اقمعوا صوت العصبية والقبلية ولاتدعوا الناس يقول احدهم انا مصرى، ويقول الاخر : انا يمنى فالمؤمنون اخوة».

«الخيل عدة الجهاد، فلا تدعوها تركض فى غير حق».

«امنعوا النساء ان ينشرن شعورهن ويخرجن نائحات وراء الموتى».

«قاتلوا هواكم كما تقاتلون اعداءكم».

«سددوا المخالفين وبصروهم، وارفقوا بهم وعلموهم، فان اهتدوا كانت نعمة من الله وفضلا. وان ابو فتحروا الحق فيما تنزلون بهم من عقاب».

«اكثروا من دعاء الله بالعافية لانفسكم ولمن ولاكم الله امره، فان لكم فى اصلاحهم اكثر مما لهم، وعليكم من فسادهم اكثر مما عليهم».

«تعاهدوا حجابكم ورؤساء حرمكم وشرطكم والعاملين معكم، واكثروا المسالة عنهم حتى تستيقنوا انهم لا يرتكبون عشما ولا ظلما.

«لاياخذنكم الزهر بنظر الناس اليكم، ولا بحديثهم عنكم. وضعوا اعينكم على الذى هو ابروأ تقى واخلصوا لله رب العالمين.

«اتركوا اعمالكن عند حضور الصلاة، فان من اضاع الصلاة كان لما سواها اضيع».

«تحروا الحق، ثم اعمل به بالغا ما بلغ بى وبكم. حتى وان ذهب بحياتنا وبمهج انفسنا» (١٢٧).

هذا نموذج من اوامره وتوجيهاته يكشف عن يقظة شاملة لتفكيره ومشاعره وارادته. يقظة تعطى للجزئيات نفس الاهتمام الذى تعطيه للكليات.

وعلى الرغم من ان أمير المؤمنين عمر كان يرى ان القدوة التى يقدمها للناس جميعا، تفعل فيهم فعل السحر، وتجرى فى ضمائرهم وسلوكهم مجرى الدم فى العروق، فانه مع ذلك لم يغفل عن مراقبة تنفيذ منهجه بنفسه. فنجده يتنقل فى مواطن كثيرة متخفيا ومتنكرا يسال، ويفحص. ولم تكن فى الحياة باسرها متعة تشيع فى روحه البهجة والغبطة مثلما يرى ان ظلما قد دحض، وان عدلا قد نهض، وان حقا قد رد لصاحبه فى غير جهد منه، او الحاف.

ركب يوما فى احدى جولاته هذه، مصطحبا معه مولاه «مزاحم» حيث خرجا الى مفارق طرق بعيدة تعبرها قوافل المسلمين المسافرين. وهناك ذهب وهو متنكر فى ثيابه يسال العائدين منهم والرائحين. ومن بين هؤلاء رجل فى احدى القوافل، فتقرب منه عمر وساله : كيف تركت الناس فى بلدك؟ فقال الرجل : ان شئت جمعت لك خيرى وان شئت بعضته لك تبعيضا، فابتسم الخليفة، وقال : بل اجمعه، اى او جزه، فقال الرجل: تركت البلاد، الظالم بها مقهور، والمظلوم منصور، والغنى موفور، والفقير مجبور. فسارع عمر بالانصراف بعيدا عن محدثه قبل ان تكشفه دموع الشكر التى اخذت تنحدر من مآقيه - وولى مسرعا وقلبه الشكور، ولسانه الذكور يضرعان الى الله بايات الحمد والثناء - والتفت الى مزاحم وقال له: «والله، لأن تكون البلاد كلها على ماوصف هذا الرجل، لاحب الى مما طلعت عليه الشمس» (١٢٨).

وكما احسن الخليفة اختيار ولاته، ونصحهم، وراقب عمالهم، احسن اختيار قضاته، وامناء بيوت مال المسلمين. وامر هؤلاء واولئك ان يختاروا معاونيهم وموظفيهم من الامناء على دين الله، ودنيا الناس.

وقد مضى ولاته وقضاته، وامناءه الى اقطارهم، يسهرون على مسئولياتهم فى ولاء صادق، تقودهم على الطريق تثبت اقدامهم وخطاهم سيرة خليفتهم العادل. هذه السيرة

التى كان اريجها ينتشر انتشار الضياء، وعبيرها يفوح ويهب هبوب لرياح.

النظام المالى:

اذا كانت مشكلات الدخل والتوزيع والمشكلات الاقتصادية قد شغلت بال الكثير من الدول فى كل العصور والازمان، فان هذه المشكلة لم تشغل بال عمر بن عبد العزيز ولم تحيره، ذلك لانه كان مؤمنا بان الحق والعدل قادر ان على تدبير امرهما اعظم واهدى مما تدبر المع عبقريات التنظيم والاقتصاد.

والدولة الاسلامية - يومئذ - لم يكن ينقصها المال، انما كان ينقصها اتباع الحق فى تقاضيه، واتباع العدل فى توزيعه.

ففيما يتعلق بالدخل، كان الامراء من قبله، وقد ارهق الترف والسرف ميزانية الدولة، ذهبوا يعوضون ذلك بجمع المال بوسائل غير مشروعة، وضرائب غير عادلة، فاهل الكتاب الذين يعتنقون الاسلام، يضع عنهم الدين ضريبة الجزية فورا، ولكن الدولة الاموية تابى فى ذلك حكم الاسلام، وتبقى الضريبة فوق كواهل الذين اسلموا، مبررة ذلك بانهم انما اسلموا فرارا من لضريبة. ويأتى الخليفة العادل فيرفض هذا التزييف الباطل ويطلق كلماته المضيئة هذه: «ان الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا».

كذلك ذهب يتبع كل الضرائب التى كان الامراء السابقون قد فرضوها على الناس فألغاها جميعها. بل وحتى الضرائب المشروعة، مثل زكاة الزروع والثمار، كان يضعها عن الناس عندما تنزل بمحاصيلهم حوائج او تتعرض لبوار.

على ان الخليفة حين الغى الضرائب الظالمة، اتاح فى نفس الوقت مصدر ثراء للدولة، حين رد اليها جميع الارض والثروة التى كانت تحت ايدى الامراء - ومورد اخر، اعتبره امير المؤمنين من اعظم مصادر لدخل وأثراها، ذلك هو وضع كل درهم فى مكانه، وتحريم كل تبذير، وكل سرف، التزم عمر هذا النهج مع نفسه، ومع اهله، ومع ولاته، ومع ذوى قرباه، واصدقائه، والناس اجمعين (١٢٩).

وفيما يتعلق بالتوزيع، فقد رد عمر المال الى وظيفته الحقيقية، والى دوره الاصيل ومسئوليته الاولى فى خدمة الامة وتغطية حتياجاتها. فرسم حدود الكفالة الشاملة التى

ستنهض بها الدولة تجاه مواطنيها جميعا، وحدد بالتالي مسئولية بيت المال تجاه تغطية هذه الكفالة كلها.

وهكذا كان عمر جديرا بهذا الاجماع التاريخي الذى يحدثنا عن اختفاء الفقر والفقراء فى عهده، حتى لقد كان الاغنياء يخرجون بزكاة اموالهم فلا يجدون فقيرا ياخذها ويبسط يده اليها. ذلك ان عدل عمر لم يكف الناس حاجاتهم فحسب، بل ملاهم شعورا بالكرامة والقناعة، فلم تعد تستهويهم الصدقات مهما تكن كبيرة وكثيرة، وبعد ان اغناهم الله من فضله بالحق، وبالعدل، وبعبده الصالح عمر بن عبد العزيز.

سياسة عمر الداخلية والخارجية:

كان الخليفة العادل قد ورث مجتمعا ممزقا يتربص بعضه ببعض الدوائر، ويتربص كله بالدولة الدوائر، وذلك بسبب سياسة خلفاء بنى امية الظالمة، فقضى الخليفة الصالح على هذا التمزق والتشتت، فشهدت الدولة الاسلامية فى عهده اخاء وثيق التراحم، فاخذ كل فرد حقه وقنع به، وسيطرت من جديد روح الاسلام العظيمة المتمثلة فى قوله تعالى: «إنما المؤمنون اخوة» بل ان عدله لم يقتصر على اعادة الحق للمسلمين، بل شمل المسلمين وغير المسلمين.

اما عن السياسة الخارجية لعمر بن عبد العزيز، فقد وضع اوزار الحرب التى كانت مشتعلة خارج الحدود، ووضع حدا لكل الاعمال العسكرية التى كانت تقوم بها الدولة، واعلن ان الاسلام صار عزيزا منيعا بما تم له من فتوح، وان على جيش الدولة الا يتحرك الا دفاعا عن حدود الدولة اذا هوجمت، وعن سلامة الامة اذا تعرضت للاخطار. واستعاض عن زحف الجيوش، بكتبه التى ارسلها الى ملوك الهند وحكام مقاطعاتها، يدعوهم الى الاسلام، فاسلم اكثرهم متاثرين بما كان قد ترامى اليهم من أنباء ورعه وزهده وعظمته وتقواه.

من هذه الصورة السريعة، نلمح الاعباء الخارقة المهلكة التى حملتها روح الخليفة وجسده فى تفان رهيب واستبسال عظيم، وبينما مرت الشهور التسعة والعشرون على الناس جميعا كأنها حلما سعيدا. كانت كل دقيقة منها كابوسا خانقا مرهق للامراء

السادة، وذوى الامتيازات الظالمة التى داستها اقدام موكب الحق الذى قاده امير المؤمنين فى عزيمة وثبات. فأتمروا به، ودسواله السم فى الطعام (١٣٠).

على ان قوة روحه لم تخذله ابدا - فلم يتوعد - ولكن اخذ يسابق المنية فى انجاز ما يستطيع انجازه ويقول : «ان لله شرائع وسننا، ان اعش اعلمكموها واحملكم عليها .. وان امت، فما انا على صحبتكم بحريص».

وحين اشتد عليه المرض، دخل عليه ابن عمه «مسلمة بن عبد الملك» فقال له يا امير المؤمنين : الا توصى لاولادك، فانهم كثيرن وقد افقرتهم ولم تترك لهم شيئا، ويجيبه عمر: «وهل املك شيئا اوصى لهم به؟ ام تأمرنى ان اعطيهم من مال المسلمين؟ والله لا اعطيهم حق احد. وهم بين حالين: اما ان يكونوا صالحين، فالله يتوالهم، واما غير صالحين فلا ادع لهم ما يستعينون به على معصية الله.

وتستقر روح امير المؤمنين مع الذين انعم الله عليهم من ذرية ادم، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا. لتكن اخر كلماته، الاية التى سمعها من وقف بباب حجرته: «وتلك الدار الاخرة نجعلها للذين لايريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين» (١٣١).

(١) سورة المائدة، الآية : ٣.

(٢) لايقف الباحث عند الخلفاء الأربعة ولكن يختتم هذا الفصل بعد أن يعرج ليلقى الضوء على نظم الدولة فى عهد عمر بن عبد العزيز، ذلك العهد الذى يعتبر امتدادا للعصر المثالى للدولة.

(٣) هو عبد الله بن أبى قحافة من قبيلة تيم بن مرة بن كعب. ويذكر السيوطى أن لقب الصديق كان يلقب به فى الجاهلية لصدقة ثم يعود فيذكر ما يؤيد اطلاقة عليه صبيحة ليلة الاسراء.

وقد ولد أبو بكر بعد الرسول ﴿ﷺ﴾ وسلم بسنتين وأشهر - أى عام ٥٧٢ م ونشأ وترعرع بمكة فكان لايخرج منها الا للتجارة، وكان ذا مال وفير قدر بأربعين ألف درهم قبل اسلامه، وهو ممن اتصل شرفه فى الاسلام بشرفه فى الجاهلية فقد كانت المغارم والديات لتيم بن مرة فاذا احتملها صدقته قريش واحتملتها معه فآلت الى أبى بكر فى الجاهلية عندما اشتد ساعده وتولى الزعامة فى قبيلته لما اتصف به من سلامة الطبع ورجاحة العقل، ولذلك لم يشارك قومه فى كثير من عقائدهم وعاداتهم فقد ذكر أنه لم يشرب خمرا فى جاهليه ولا اسلام مع شيوع ذلك فى الجاهلية وعندما سئل عن ذلك قال: كنت أصون عرضى وأحفظ مروتى فان من شرب الخمر كان مضيعا فى عرضه ومروئته، وقد أوجز ابن هشام أوصافه بأنه:

«كان رجلا مؤلفا لقومه محببا سهلا وكان أنسب قريش لقريش وأعلم قريش بها وبما كان فيها من خير وشر وكان رجلا تاجرا ذا خلق ومعروف وكان رجال قومه يأتونه ويألفونه لغير واحد من الأمر لعمله وتجارته وحسن مجالسته».

انظر فى ذلك: ابن سعد، الطبقات الكبرى، حـ٣ (القاهرة : دار التحرير للطبع والنشر، ب. ت) صـ: ١٢٠.

السيوطي تاريخ الخلفاء، تحقيق محمدمحيى الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٩٦١) صـ:٢٩.

- ابن هشام السيرة النبوية ، حـ١ ، مرجع سابق، صـ: ٢٥٠.

(٤) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون (القاهرة: در الوفاء ١٩٨١) صـ: ٥.

(٥)محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، المرجع السابق، ص: ١٠.

(6) Arnold, The Caliphate (London : Macillan, 1924), P. 19.

(٧) محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية، مرجع سابق، ص: ٣٥.

(٨) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص: ٧٣.

(٩) وقد اقتنع الأنصار برأى سعد وقالوا: «نوليك هذا الأمر، فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضاء».

الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢) ص:٢١٨.

(١٠) االطبرى، تاريخ الرسل والملوك، المرجع السابق، ص: ٢٠١.

(١١) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، صـ:١٦٢.

(١٢) محمد فتحى عثمان، من أصول الفكر السياسى فى الاسلام (بيروت : مؤسسة الرسالة ١٩٧٩) صـ:٣٤٥.

(١٣) سورة التوبة، الآية: ٤.

(١٤) محمد فتحى عثمان، من أصول الفكر السياسى فى الاسلام ، نفس الصفحة.

(١٥) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، حـ٤، صـ٣٣٦.

(١٦) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، حـ٣، صـ: ٢٢٣.

(١٧) الطبرى، نفس المرجع، حـ٣، صـ: ٢٠٣.

(١٨) المراد «بأنها كانت فلتة «أى فجائية، لم يتشاور فى الترشيح لها الا المهاجرون الأولون،

يسرى عبد الغنى، المدنية العربية الاسلامية، نظرات فى الأصول والتطور (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧) صـ ١٢.

(١٩) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، جـ٣، صـ:١٣٠.

(٢٠) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ: ١٥، ١٦.

(٢١) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، حـ٣، صـ: ٢٠٧.

(٢٢) الطبرى، المرجع السابق، حـ٣ ، صـ:٣٠٧، ٣١٠.

(٢٣) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، حـ٤، صـ:٦٦١.

(٢٤) ذلك يعطى إستمرارا لمبدأ الشورى.

(٢٥) محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية، مرجع سابق، صـ:١٧٧.

(٢٦) على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ١٣١ - ١٣٣.

نقلا عن : محمد الصادق عرجون، الموسوعة فى سماحة الأسلام، حـ٢، صـ٥٦٩.

(٢٧) لمزيد من التفضيل أنظر : مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام (القاهرة، المكتب المصرى الحديث، بدون)، صـ: ٣٢ : ٣٥.

(٢٨) مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، المرجع السابق، صـ٣٥.

(٢٩) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، حـ٣، صـ ٢٢٥.

(٣٠) الطبرى، نفس المرجع، صـ ٢٢٦.

(٣١) ابـن الاثير، الكامل فى التاريخ ، حـ ٢ (بيروت : دار الكتاب العربى، ب ت) صـ: ٢٣٦.

(٣٢) السيوطى، تاريخ لخلفاء، مرجع سابق، صـ:٧٥.

(٣٣) الطبرى، تارخ الرسل والملوك، مرجع سابق، صـ: ٢٤٥

(٣٤) فقد جاءوا بأوعية من الجلود نفخوها وربطوها بالحبال وضربوها فى وجوه ابل المسلمين، فنفرت الابل وهم عليها ورجعت بهم الى المدينة ولم يصب

من المسلمين أحد بسوء.

(٣٥) مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ: ٤٣.

(٣٦) مصطفى أبو زيد فهمى، المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣٧) من يقرأ هذا العنوان أو يستمع اليه يظن ظنا خاطئا أن المسلمين كانوا يعتدون ولكن الحقيقة أن المسلمين فى كل فتوحاتهم المتعددة لم يكونوا معتدين أو مغتصبين أو طلاب ملك أو شهوات دنيوية، بل كانوا رسل مبادئ وسلام يدافعون ويضحون بأنفسهم فى سبيل الدفاع عنها واسباغ الحرية عليها. وقبل أى اشتباك كانوا يعرضون الاسلام على أعدائهم حتى يعيشوا معا فى سلام فان أبوا فالجزية فان أبوا فالقتال. على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ١٤٥.

(٣٨) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، صـ: ٣٤٧.

(٣٩) لمزيد من التفصيل عن هذه المواقع راجع: الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، صـ: ٢٤٨ - ٢٥٦.

(٤٠) الطبرى، المرجع السابق، صـ:٣٦٤.

(٤١) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ: ٤٦.

(٤٢) على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ ١٤٨.

(٤٣) سورة النور، من الآية: ٥٥.

(٤٤) على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ١٣٨.

(٤٥) سورة الحجر، الآية : ٩.

(٤٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، حـ٣، مرجع سابق، صـ:١٤٢.

(٤٧) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٧.

(٤٨) مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ ١٢٢

(٤٩) ولد عمر بن الخطاب بعد ثلاثة عشر عاما من مولد الرسول (ﷺ) أى عام ٥٨٣م - وكنى بأبى حفص، ولقب بالفاروق، وهو أول من سمى بأمير المؤمنين. اشتهرت أسرته بالسيادة والشرف، والشجاعة والجرأة فى قول الحق، فنشأ فى رحابها شجاعا جريئا قوى الشكيمة صريحا فى قول الحق لاتأخذه فيه لومة لائم.

السيوطى، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق، صـ ١٠٨.

(٥٠) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سبق، صـ: ١٩٦.

(٥١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سبق، صـ: ١٩٧.

(٥٢) وما أحوج المجتمعات الحديثة الى تلك الفقرة الخطيرة.

(٥٣) محمود شلبى، اشتراكية عمر (القاهرة : المكتبة الحديثة، ١٩٦٥) صـ:٣٧.

(٥٤) مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ: ١٧٢.

(٥٥) محمد كرد على، الاسلام والحضارة العربية، طـ٣، جـ٢ ، القاهرة : لجنة التأليف والنشر ، ١٩٦٨) صـ: ١١١.

(٥٦) فرناس عبد الباسط البنا، التنظيم بين الادارة الاسلامية والادارة العامة، ط١ ، بدون دار أو جهة نشر، ١٩٨٥) صـ: ١٤٣.

(٥٧) محمود شلبى، اشتراكية عمر مرجع سابق، صـ : ٢٣.

(٥٨) محمود شلبى، اشتراكية عمر ، مرجع سابق، صـ ٢٦.

(٥٩) مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ١٨٨.

(٦٠) لمزيد من التفصيل ك انظر: على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ١٩٠ - ١٩٣. وكذلك محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ: ١٠٠ ومابعدها.

(٦١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، صـ: ٢٠٢.

(٦٢) ابن سعد، المرجع السابق، صـ:٢١٤.

(٦٣) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ: ١٠٠.

(٦٤) الجمل الأنف: هو الذلول المواتى الذى يأنف من الزجر والضرب ويؤتى ماعنده من السير عفوا.

(٦٥) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، المرجع السابق، صـ:٦٥.

(٦٦) وتقول بعض الروايات أن عمر قال : لو كان أبو عبيدة – عامر بن الجرح – حيا. لاستخلفته وقلت لربى ان سألنى : سمعت نبيك يقولك : «انه أمين هذه الأمة». ولو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا لستخلفته وقلت لربى ان مصطفى أبو زيد، فمن الحكم فى الاسلم مرجع سابق، صـ:١٢٨ سألنى سمعت نبيك يقول «ان سالما شديد الحب لله تعالى».

(٦٧) محمد أحمد خلف الله، القرآن والدولة، مرجع سابق، صـ:١٣٤.

(٦٨) محمد فتحى عثمان، من أصول الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، صـ: ٣٤٩.

(٦٩) مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ:١٣١.

(٧٠) مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ:٦٣. نقلا عن: صحيح البخارى، حـ٤، صـ: ١٧١.

(٧١) مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ: ١٢٢.

(٧٢) هو عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصى القرشى، الأموى، يجتمع من رسول الله (ﷺ) فى عبد مناف يكنى أبا عبد الله وأبا عمرو – وثانيهما أشهرهما – ولد فى السنة السادسة بعد عام الفيل. وأمه أروى بنت كريز بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وأمها البيضاء بنت عبد المطلب عمة رسول الله (ﷺ). على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ:٢٠١.

(٧٣) خالد محمد خالد، وداعا عثمان (القاهرة : دار المعارف، ٩١٩٦٧ صـ:٦٩.

(٧٤) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، صـ:٣٤.

(٧٥) عباس محمود العقاد، عبقرية عمر (القاهرة: دار النهضة، بدون) صـ:١٥٤ .

(٧٦) قطب ابراهيم محمد، السياسة المالية لعثمان بن عفان (القاهرة : الهيئة المصرى العامة للكتاب، ١٩٨٦) صـ: ٤١.

(٧٧) خالد محمد خالد، وداعا عثمان، مرجع سابق، صـ:٧٢.

(٧٨) محمد حسين هيكل، عثمان بن عفان (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩) صـ: ٥٣.

(٧٩) لمزيد من التفصيل راجع : على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق صـ:٢٤٦ : ٢٤٨.

(٨٠) على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ٢٤٨.

(٨١) مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، صـ:١٣٤.

(٨٢) أبو بكر بن العربى، العواصم من القاصم، فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى ﴿ﷺ﴾ تحقيق محب الدين الخطيب (بيروت : المكتبة العلمية، ١٩٨٣) صـ:٦٠.

(٨٣) عبد الحميد متولى، أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث (مظاهرها، أسبابها - علاجها) ط٣ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥) صـ٨٠.

(٨٤) خالد محمد خالد، وداعا عثمان، مرجع سابق، صـ : ١١١.

(٨٥) فعبد الله بن سعد بن أبى سرح الذى ولاه مصر ، أخوه من الرضاعة، وعبد الله بن عامر الذى ولاه البصرة، ابن خاله، ومعاوية الذى استبقاه على الشام ابن عمه، ومروان بن الحكم الذى أعطاه رئاسة الديوان، ابن عمه.

(٨٦) زعم المتآمرون أن عثمان عزل ابن أرقم لأنه عارض تصرفاته واسرافه.

(٨٧) لمزيد من التفاصيل عن هذه الادعاءات الكاذبة - راجع خالد محمد خالد، وداعا عثمان، مرجع سابق، صـ: ١٢٦ - ١٢٧

(٨٨) تتلخص هذه المواقف فى أنه أجلى أبى ذر الى الربذة – وهى مكان بعيد عن المدينة – ، واختلف معه عمار بن ياسر واشتد هذا الخلاف الى حد الاعتداء على عمار، واختلف مع عبد الله بن مسعود وتفاقم الخلاف حتى قطع الخليفة عنه راتبه من بيت المال.

ولكن أرجح الآراء لتؤكد أن أبى ذر هو الذى طلب من الخليفة أن يأذن له بالخروج الى الربذة حيث يقضى بها بقية أيامه. وينفى الطبرى اعتداء الخليفة على عمار ويد حضه، ويذكر أن الخليفة نفسه عوتب فى هذا الاعتداء الذى اقترفه بعض موظفى ديوان الخلافة. كذلك فان قطع راتب ابن مسعود اجراء لايتسق بحال مع طيبة قلب الخليفة وسماحة نفسه.

لمزيد من التفصيل، راجع، خالد محمد خالد، وداعا عثمان، مرجع سابق، صـ:١٣٥.

(٨٩) خالد محمد خالد، وداعا عثمان، مرجع سابق، صـ: ١٤٣.

(٩٠) مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ: ٢٠٥.

(٩١) سورة آل عمران، الاية: ١٧٣.

(٩٢) هو على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف. هو ابن عم رسول الله ﴿ﷺ﴾ وزوج ابنته فاطمة بنت خديجة ولد فى أشهر الروايات قبل البعثة بعشر سنوات وكفله رسول الله ﴿ﷺ﴾ وهو صغير فتربى فى بيته كان أول الصبيان – وقيل أول الناس اسلاما، ونام مكان رسول الله ﴿ﷺ﴾، وجاهد فى الله حق جهاده، شهد الغزوات كلها مع رسول الله ﴿ﷺ﴾ عدا غزوة تبوك فقد استخلفه الرسول أثناءها على المدينة. وقد عرف بقوة العزيمة والثبات على الحق والفقه فى الدين.

(٩٣) وفى رواية أخرى يذكر الطبرى: أن البيعة كانت على رأس خمسة أيام من مقتل سيدنا عثمان.

(٩٤) الطبرى، تاريخ الر ل والملوك، مرجع سابق، حـ٤، صـ: ٤٢٧.

(٩٥) عمر فروخ، تجديد التاريخ فى تعليله وتدوينه (بيروت : دار الباحث، ١٩٨٠) صـ:١٤٤.

(٩٦) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ:١٥٠.

(٩٧) وعن النظام المالى فيذكر الدكتور السبكى أنه لم يثبت أن الامام عليا رضى لله عنه قد خالف النظام المالى الذى ارتضاه الخليفتان عمر وعثمان بعد تنظيم الدواوين. لمزيد من التفصيل راجع : على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ٢٧٨-٢٨٨

(٩٨) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ:١٥١.

(٩٩) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم ، مرجع سابق،نفس الموضع.

(١٠٠) مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ:١٣٠.

(١٠١) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، حـ٣، صـ: ٥١٨.

(١٠٢) الطبرى، نفس المرجع ، حـ٣، صـ: ٥٢٠ - ٥٢٢.

(١٠٣) أبو بكر بن العربى، فى العواصم من القواصم، مرجع سابق، صـ:١٥٧.

(١٠٤) مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى، مرجع سابق، صـ: ١٣٢.

(١٠٥) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ:١٠١.

(١٠٦) سورة الأحزاب، من الآية : ٣٣.

(١٠٧) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، صـ: ٥١٩.

(١٠٨) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، صـ: ٥٠.

(١٠٩) على يوسف السبكى، نظام الحكم والادارة، مرجع سابق، صـ: ٢٧٢.

(١١٠) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية.، مرجع سابق صـ: ١٠٢.

(١١١) ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، جـ١ (القاهرة : مطبعة الحلبي، ١٩٦٧) صـ:١١٨ .

(١١٢) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ: ١٠٢ .

(١١٣) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، صـ: ١٠٩ .

(١١٤) محمد زيتون، عبد العزيز غنيم، الخلفاء الراشدون، مرجع سابق، صـ: ١٦٧ .

(١١٥) نقل ذلك عن الدار قطني ابو بكر بن العربي، في العواصم من القواصم، مرجع سابق، صـ: ١٨٧ .

وكذلك روى المسعودي قريبا من هذا المعنى في مروج الذهب، حـ٢، صـ:٢٤، ونقله عنه محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية، مرجع سابق، صـ: ٥١.

(١١٦) محمد سليم العوا، مرجع سابق،س صـ: ١١٠ .

(١١٧) ابو بكر بن العربي، في العواصم من القواصم، مرجع سابق، صـ ١٧٢ .

(١١٨) مثل الخوارج الشيعة.

(١١٩) وقد خلف على رضى الله عنه ابنه الحسن، ولكن بعد نحو عام تم الصلح بينه وبين معاوية وتنازل عن مطالبته بالخلافة، فتم امر الخلافة لمعاوية عام ٤١ هـ. وسمى هذا العام عام الجماعة لاجتماع الامة فيه على خليفة واحد.

(١٢٠) هو عمر بن العزيز بن مروان، امة ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، كان ابوه عبد العزيز بن مروان يحكم مصر واليا عليها لاخيه الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان حيث لبث عبد العزيز في ولايته عشرين عاما، رحل عمر من مصر الى المدينة المنورة ليدرس بها ويتفقه، وكان مثله الاعلى دائما عبد الله بن عمر – عم والدته – الذى كان يحلو له ان يدعوه بخاله.

(١٢١) خالد محمد خالد، معجزة الاسلام، عمر بن عبد العزيز (القاهرة : دار المعارف ١٩٧٦) . صـ :٦٨.

(١٢٢) خالد محمد خالد، معجزة الاسلام، المرجع السابق، صـ : ٨٥ - ٨٦.

(١٢٣) خالد محمد خالد، معجزة الاسلام، مرجع السابق، صـ : ٩٠.

(١٢٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، حـ٥، صـ: ٣٤٣.

(١٢٥) خالد محمد خالد، معجزة الاسلام، مرجع سابق، صـ: ١٣٠.

(١٢٦) مصطفى حلمى، الزهاد الاوائل (الاسكندرية : دار الدعوة، ١٩٧٩) صـ: ١٢٣.

(١٢٧) خالد محمد خالد ، الدلة فى الاسلام، (القاهرة: دار ثابت، ١٩٨١) صـ ١٦١ - ١٦٣.

(١٢٨) خالد محمد خالد ، معجزة الاسلام، ٠مرجع سابق صـ ١٧٩.

(١٢٩) خالد محمد خالد ، الدلة فى الاسلام، مرجع سابق، صـ:١٤٠.

(١٣٠) خالد محمد خالد، معجزة الاسلام، مرجع سابق، صـ: ١٨٧.

(١٣١) سورة القصص، الاية : ٨٣.

الفصل الرابع

المبادئ المثالية التى تقوم عليهاالدولة الاسلامية

الفصل الرابع

المبادئ المثالية التى تقوم عليها الدولة الاسلامية

تمهيد

لكل نظام مبادئ يقوم على أساسها، وكلما كانت تلك المبادئ أقرب الى منطق الأمور، وأكثر احتمالا للتطبيق الفعلى، كلما كان النظام أكثر واقعية وأجدر بالبقاء والاستمرار، والنظام الذى تقوم عليه الدولة الاسلامية له من المبادئ ما يجعله متميزا عن أى نظام آخر – مثل جمهورية أفلاطون المثالية – ذلك لأن الدولة فيه أعلت من الفكر المثالى بقدر ما طبق هذا الفكر على السلوك الواقعى للمجتمع.

فالدولة الاسلامية لم بفرض فيها شكل من أشكال الحكم محدد التفاصيل والجزئيات فيجرفه الزمن بتبدلات أحواله، ولم يترك الأمر فيها مهملا والجو فارغا لتملأه المصالح والأهواء أو التقاليد المحلية الموروثة، فقد قدم الاسلام للناس مبادئ وقواعد عامة أثبتت تجارب البشرية صلاحيتها، فكانت خلال تطور الدولة فى تاريخ البشر أهدافا مثالية تتطلع البشرية الى تحقيقها وترك التفصيلات الجزئية والتطبيقات العلمية التى يمكن أن تحتملها هذه المبادئ والقواعد لاجتهاد البشر حسب اختلاف اطوارهم وبيئاتهم وأحوالهم.

ان هذه الأسس منها ما يقوم عليه بناء الدولة ونظام الحكم مثل الشورى ومنها ما هو قواعد يجب مراعاتها فى قيام الدولة مثل البيعة، ولما بين هذين النوعين من الصلة والترابط فاننا نؤثر عدم الفصل بينهما.

وقد لانجد بين علماء الشريعة اتفاقا، حول المبادئ المتعلقة بنظام الحكم، ويبدو أن عدم الاتفاق بينهم لايرجع الى خلاف حول تلك المبادئ ذاتها – أى خلاف حول ما اذا كان الاسلام قد أتى أو أنه لم يأتى بها – انما يرجع الخلاف – على حد تعبير الدكتور عبد الحميد متولى – حول ما يعد منها متصلا أو غير متصل بالشئون الدستورية أو بنظام الحكم[1].

على أننا يمكن أن نضع عل رأس المبادئ التى تقوم عليها الدولة الاسلامية : البيعة والشورى، والعدل، والمساواة، والحرية، والمسئولية.

يوجب المولى عز وجل على المسلمين ان يتحدوا ويلتفوا حول راية القرآن، ويحرم عليهم التفرق والاختلاف، ولايتم اتحادهم ويمتنع تفرقهم الا اذا كانوا أمة موحدة تكون دولة واحدة لها رئيس واحد، فيقول عز وجل : «واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا»[٢]. ويقول سبحانه «ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا»[٣]. ويؤكد هذا الكلام أيضا قوله تعالى: «وأن هذه امتكم امة واحدة وأنا ربكم فأتقون»[٤]، قوله تعالى : «وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فأعبدون»[٥]. ولايصدق على المسلمين أنهم معتصمون بحبل الله غير متفرقين ولامختلفين اذا كانوا شعوبا متفرقة ودولا متعددة.

ولقد أكد الرسول ﷺ هذه المعانى فى قوله: «اذا بويع لخليفتين فاقتلوا واحدا» فاذا بويع لاثنين قتل الآخر منهما حفظا لوحدة الأمة، وهذا اذا لم ينزل هو عن التمسك ببيعته، وفى مثل هذا المعنى قوله ﷺ : «من أتاكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ويفرق فى جماعتكم فاقتلوه» وقوله : «ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق هذه الأمة وهى جمع فاضربوه بالسيوف كائنا من كان»[٦]. فهذه الأحاديث قاطعة فى أن الأمة الاسلامية أمة موحدة تكون دولة واحدة لها رئيس واحد[٧].

ويتحكم فى تعيين هذا الرئيس قاعدتان احداهما: تحديد شروط موضوعية أو صفات مؤهلة يجب تحققها فيمن يختار رئيسا للدولة، وترجع الى أمور أربعة: العقيدة التى تقوم الدولة على أساسها ولحمايتها، والعلم، والأخلاق، والخبرة السياسية والادارية، وثانيهما: اعتبار رأى الأمة عنصرا أساسيا كذلك فى اختياره أولا من قبل أهل الرأى أوبتعبير آخر أهل الحل والعقد ، وفى قبوله والرضى به ثانيا من قبل الأمة ووسيلة ذلك هى البيعة أى اعلان قبول حكمه[٨].

ويقرر فقهاء الشريعة أنه اذا ما تم اختيار الخليفة بواسطة أهل الحل والعقد ، أقبل الناس على مبايعته، ومناط البيعة أن يعاهد المبايع أميره على أن يسلم له النظر فى أمر نفسه وأمور المسلمين لاينازعه فى شئ من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على ما ينشط له الانسان ويحبه، وما يكره ويبغضه، ما لم تكن معصية.

ويعطى الأمير من ناحيته على نفسه عهدا بأن يقيم الحدود والفرائض ويسير سنة

العدل على مقتضى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ(٩).

فالبيعة اذن تعاقد يحمل الكثير من الاعتبارات الشخصية، لذلك لابد وأن تتم بالرضا والقبول، ولايجوز أن تقوم على القوة والاجبار ومن ثم «لابيعة لمكره» واذا كان اشتراط الاجماع فى البيعة مبدأ فيه الكثير من غير العملية لصعوبته فى أكثر المناسبات - كما حدث فى بيعة سيدنا على - الا أن المبايعين لابد وأن يمثلوا كافة القطاعات وجميع الاتجاهات فى الدولة، فلا يصح أن يبايع قوم من اقليم واحد دون الأقاليم الأخرى حتى ولو كانوا يمثلون الأغلبية.

وليس للمبايع أن يتنازل عن بيعته فى الأحوال العادية، لأن فى ذلك خروجا على الامام وتحطيما لوحدة الصف الاسلامى.

أما الغدر فى البيعة فقد نهى عنه الاسلام تماما ، فقد جاء فى الآية الكريمة «فمن نكث فانما ينكث على نفسه»(١٠). وقد حدث أن غضب الرسول ﷺ أشد الغضب على من غدروا ببيعته - وكانوا من بنى سليم - وظل كما روى البخارى - يدعو عليهم فى قنوته شهرا .

واذا اختلف أهل البيعة فيما بينهم وجب أن يسوى الخلاف بالامتثال للجانب الذى يظهر فيه الحق بغض النظر عن كونه أغلبية أم أقلية، لذلك ينبغى أن يكون التحكيم فيما بينهم على أساس من الشريعة الاسلامية، فان لم يمتثلوا فبالقوة، الا أن ذلك يجب أن يكون بكثير من الدقة والحذر وحسن التصرف اتقاء ومنعا للفتنة(١١).

والبيعة تقليد اسلامى اثر عن الرسول ﷺ، وتمثل فى بيعتى العقبة الأولى والثانية، وكذلك فى بيعة الشجرة.

وقد تلقى رسول الله ﷺ بيعتى العقبة بعد الاقناع بالحسنى والموعظة الحسنة للدخول فى الاسلام، فلما قبل المسلمون وأعلنوا الشهادة أخذ منهم البيعة وفق مبادئ محددة وهى : «ألا نشرك بالله شيئا ولانسرق ولانزنى ولانقتل أولادنا، ولا نأتى ببهتان نفترينه من بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه فى معروف» .

ويذكر الدكتور مصطفى حلمى أن عبارة «لانعصيه فى معروف» تعنى أن الرسول ﷺ لم يشترط فى البيعة عدم العصيان على الاطلاق بل حدده فقط فى «المعروف».

ويضيف الى هذا أن البيعة لم تتم لشخصه ﷺ ، وانما كان يدعوهم الى الله ويؤكد لهم أنه ليس بمكافئهم شيئا على بيعتهم وانما أمرهم الى الله «ان شاء عذبكم وان شاء غفر لكم»، ومع هذا فلم تتم المبايعة كتفويض من المسلمين لرسول الله ﷺ وانما كان فى الطرف الآخر المقابل تعهد، بالوقوف فى صفهم، فهو أشبه برباط يوثق به طرفان ينشئ حقوقا وواجبات لكلا الفريقين[١٢].

نستنتج هذا الرباط الوثيق من رد النبى ﷺ عندما سأله أحدهم - أبو الهيثم مالك بن التيهان - عن موقفه ﷺ اذا ما قامت الحرب بين قومه من الخزرج وبين اليهود بالمدينة مستفسرا عما اذا كان سيبقى أم سيتركهم. فكان رده ﷺ «بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنتم منى وأنا منكم، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم.

وقد جاءت مشروعية البيعة بذكرها فى كتاب الله سبحانه وتعالى، حيث يقول فى سورة الفتح : «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فانما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله، فسيؤتيه أجرا عظيما»[١٣]. وفى موضع آخر من نفس الصورة يقول الحق تبارك وتعالى: «لقد رضى الله عن المؤمنين اذا يبايعونك تحت الشجرة، فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم، وأثابهم فتحا قريبا»[١٤].

على أن بيعة الشجرة لم تكن كبيعتى العقبة اللتين كانتا انتظاما فى الصف الاسلامى، واعترافا بالرسالة المحمدية، لأن بيعة الشجرة كانت بيعة عزم وعزيمة على الوقوف صفا واحدا لقتال المشركين، عندما بعث رسول الله ﷺ بأحد المسلمين- جواس بن أمية الخزاعى - الى مكة بغية اقامة بعض التفاوض معهم، الا أنه غدروا به وحاولوا قتله لولا أن منعهم من ذلك بعض الأقوام، فأرسل النبى اليهم رسولا آخر هو عثمان بن عفان فتأخر فى الرجوع ، وشاع فى المسلمين انه قتل، عندئذ دعا الرسول المسلمين الى مبايعته على قتال المشركين، فسارعوا الى التلبية، وكان عددهم حينئذ يزيد على الألف وخمسائه رجل[١٥].

ومن ثم يمكن القول أن الصحابة كانوا يبايعون رسول الله ﷺ على الاسلام وعلى الهجرة وعلى الجهاد، بل بايعوه على عدم الفرار من القتال كما حدث فى الحديبية.

ولم يكن مبدأ البيعة مقتصرا على الرجال وحدهم، بل شمل النساء الراغبات فى الاسلام أيضا، وهن اللائى فررن من الوثنيين بعد صلح الحديبية، على نفس الأسس التى تقوم عليها بيعة الرجال مع اختلاف طفيف يتمثل فى ان البيعة للرجال تتم بالمصافحة وبيعة النساء بالكلام[١٦] . وقد نزل القرآن الكريم ببيعة النساء فى قوله تعالى: «يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لايشركن بالله شيئا ولايسرقن ولايزنين ولايقتلن أولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولايعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم»[١٧] .

وقد انتهج الخلفاء الراشدون – الخمسة نفس المنهج – وان اختلفت طريقة توليه كل منهم. ومن ثم يتضح لنا أن اقرار الاسلام لهذا المبدأ – البيعة – الى جانب مبدأ الاختيار – منذ الأيام الأولى لظهور الدولة الاسلامية – يعتبر تغييرا لمجرى التاريخ السياسى وخطوة عظيمة فى تاريخ الفكر السياسى.

أما عن الأسباب التى توجب البيعة فيلخصها القلقشندى فى «صبح الأعشى» فى الحالات التالية:

أولا : موت الخليفة القائم دون أن يعهد بالخلافة لأحد كما حدث عندما توفى النبى ﷺ. أو بالنص على خليفة معين مثلما فعل أبو بكر. أو يتركها شورى فى جماعة معينة كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

ثانيا : خلع الخليفة مما يستلزم مبايعة امام آخر مكانه.

ثالثا : خروج أهل قطر من الأقطار على طاعة الامام، فان حدث وأحبوا الدخول اليها مرة ثانية، وجب أخذ البيعة منهم ولو بايفاد من ينوب عن الخليفة فى ذلك.

رابعا : أخذ البيعة لولى العهد، كما فعل معاوية عندما أخذ البيعة لابنه يزيد[١٨] .

وفى جميع هذه الحالات يشترط الموافقة الصريحة لأهل الاختيار حتى ولو كان المعهود اليه ابن أو قريب، والافلاتصح خلافته شرعا، وقد حدث شئ من ذلك فى حالة يزيد بن معاوية مما أحال الخلافة الى ملك متوارث يرجعه ابن خلدون الى ضعف الوازع الدينى وقوة وازع العصبية والسلطان.

٢ - الشورى Shura:

يعد مبدأ الشورى من المبادئ الهامة التى تقوم عليها الدولة الاسلامية، فاذا ما كان العلماء قد اختلفوا - كما سبق ذكره - حول بيان تلك المبادئ، فان مبدأ الشورى كان موقع اتفاق الجميع.

والشورى باعتبارها من أهم المبادئ التى تقوم عليها الدولة الاسلامية، تعطى للأمة الحق فى ادارة شئونها العامة، وتمثل ضمانه من الضمانات الأساسية التى تحول دون مخالفة القانون أو الانحراف فى استعمال السلطة، لأن القرار الذى ستقدم عليه السلطان الحاكمة لن يخرج الى حيز التنفيذ الا بعد بحث وتحرى للمصلحة العامة، ومشاورة المختصين فى هذا الأمر.

لذا نظر اليها - الشورى - بعض العلماء على أنها «أعمق فى حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاما سياسيا للدولة، فهى طابع أساسى للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة للدولة، بوصفها افرازا طبيعيا للجماعة.. ليصبغ الحياة كلها بهذه الصبغة. ان الشورى نص مكى: كان قبل الدولة الاسلامية.. انها طابع الجماعة الاسلامية فى كل حالاتها، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تقم بعد.. انها طابع ذاتى للحياة الاسلامية، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية. وهى من ألزم صفات القيادة»[١٩].

وأساس وجوب مبدأ الشورى مستمد من مصادر المشروعية الاسلامية فقد حث عليها القرآن الكريم، كما أن الرسول ﷺ حث عليها وجعلها شرعة ومنهاجا له فى كثير من الأمور الى جانب أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم عملوا بها واتبعوها فى كثير من الأمور.

أما القرآن الكريم فقد وردت فيه آيتان صريحتان ذكرت فيهما الشورى: كأمر واجب فى احداهما، وكوصف يمدح فاعلوه المتصفون به فى الثانية، ففى الآية الأولى، يخاطب القرآن الكريم رسول الله ﷺ فيقول له: «فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر، فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين»[٢٠].

وقد نزلت هذه الاية عقب غزوة أحد التى خرج اليها الرسول ﷺ نزولا على رأى أصحابه - وكان رأيه أن يبقوا فى المدينة ويدافعوا عنها من داخلها وبينت الأحداث التى مرت بالمسلمين فى أثناء هذه الغزوة أن رأى الرسول ﷺ كان هو الأصوب والأصح، ومع ذلك

فقد أمر الله نبيه بعد هذه الأحداث بأن يستغفر لأصحابه وبأن يشاورهم فى كل ما يحتاج الى مشاورة. والنص بهذه الصورة فى هذه الظروف، نص قاطع لايدع مجالا للشك فى أن الشورى من أهم المبادئ التى تقوم عليها الدولة الاسلامية، وقيمة عليا يجب على الأمة المسلمة أن تتمسك بها دائما وتحت جميع الظروف(٢١).

أما الآية الثانية، فهى قول الله تعالى: «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون»(٢٢). وهذه الآية مكية – نزلت قبل الهجرة – ومن ثم فان وصف المؤمنين بأن «أمرهم شورى بينهم» يفيد أن الشورى من خصائص الاسلام التى يجب أن يتحلى بها المؤمنون سواء أكانوا يشكلون جماعة لم تقم لها دولة بعد – وذلك كان حال المسلمين فى مكة – أو كانوا يشكلون دولة قائمة بالفعل كما كان حال المسلمين فى المدينة(٢٣).

ويقرر الشيخ رشيد رضا أن الامام محمد عبده يرى أن فى سورة آل عمران آية أخرى أقوى فى دلالتها على وجوب الشورى وقيام الحكم عليها من الآيتين السابق ذكرهما، وهذه الآية هى قوله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»(٢٤). و هو يقرر ذلك ببيان أن آية سورة الشورى تبين أن التشاور فى الأمور وصف ممدوح عند الله تعالى. وأن آية سورة آل عمران الأخرى – وشاورهم فى الأمر – توجب على الحاكم المشاورة، ثم يستدرك قائلا: ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله – أى الحاكم – للأمر فماذا يكون اذا هو تركه؟ أما هذه الآية فانها تفرض أن يكون فى الناس جماعة متحدون وأقوياء يتولون الدعوة الى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهذا الفرض عام وملزم للحكام والمحكومين(٢٥).

أما السنة النبوية: فكان رسول الله ﷺ يمدح الشورى ويحث على تحقيقها، ويشاور المسلمين فى معظم الأمور التى تعرض له، وقد أكد أبو هريرة رضى الله عنه ذلك بقوله: «لم يكن أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ».

وقد روى الفقهاء أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ فى الشورى منها: «ما ندم من استشار، ولاخاب من استخار» «المستشار مؤتمن» «اذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاؤكم، وأمركم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكن من باطنها» «ماتشاور قوم قط الا

هدوا لأرشد أمورهم «ما شقى قط عبد بمشورة» المشورة حصن من الندامة وأمان من الملامة» من أراد أمرا فشاور فيه إمرءا مسلما وفقه الله لأرشد أموره» ما استغنى مستبد برأيه وما هلك أحد عن مشورة. وفى رواية وما يستغنى رجل عن مشورة» . «اما ان الله ورسوله لغنيان عنها – أى المشورة – ولكن جعلها الله رحمة لأمتى، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا، ومن تركها لم يعدم غيا» . ويعقب الشيخ رشيد رضا على ذلك بقوله: «أى شرعها الله سبحانه وتعالى لتحقيق الرشد فى المصالح، ومنع المفاسد، فان الغى هو الفساد والضلال» . «استعينوا على أموركم بالمشاورة» . وفى كثير من الأمور الدنيوية كان ﷺ يرجع الى المسلمين، وفى هذا النطاق ما يروى عنه ﷺ قوله: «ما كان من أمر دينكم فإلى، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به»[٢٦] . ومن هنا فان الرسول ﷺ كان ينزل على أرائهم فى أمور الدنيا.

والسنة النبوية الشريفة زاخرة بالأمثلة العملية لاستشارة الرسول ﷺ لأصحابه، ومن ذلك استشارة الرسول لأصحابه فى الخروج يوم بدر، وفى المنزل الذى ينزله عندها، وفى الخروج أو البقاء فى المدينة يوم أحد، وفى مصالحة بعض الأحزاب يوم الخندق على ثلث ثمار المدينة[٢٧] .

ومن هذه السنة العملية لرسول الله ﷺ تستفاد قاعدة عامة مؤداها أن الحاكم أو الامام يستشير الأمة – أو أولى الرأى منها – فيما يحتاج الوصول الى قرار بشأنه. وذلك فى شأن الرسول ﷺ قاصر على الأمور التى لم يكن فيها وحى بفعل أمر معين أو تركه فان ما كان محلا لوحى فلا مجال للمشاورة فيه. اما بعد عصر الرسالة فان الشورى قد تمتد حتى تغطى تلك المسائل المنصوص على أحكامها اذا كانت المناقشة خلال الشورى ترمى الى الوصول الى اتفاق على فهم ملائم – لظروف الوقائع أو الزمان أو المكان – لتطبيق النصوص بالاضافة الى شمول الشورى – بطبيعة الحال – لتلك الأمور التى لم يرد فيها نص معين، أى الأمور التى تركت للاجتهاد[٢٨] .

وقد وضع الماوردى شرط الشورى كأحد الشروط الوجب توافرها فى الامام، فينبغى عليه أن يشاور ذوى الرأى والحزم فى المشاكل والصعوبات التى تعترضه ليقترب من الصواب فى كل خطواته، كما تعرض الماوردى لما اختلف فيه المفسرون عن الحكمة من أمر الله لنبيه ﷺ بالمشاورة مع ما أمده به من التوفيق والتأييد، فأجمل أوجه الاختلاف فى أربعة: أولها: أنه عليه الصلاة والسلام أمر بمشاورة أصحابه استمالة لقلوبهم وتطييبا لنفوسهم، والثانى: أنه

ﷺ أمر بمشاورتهم فى الحرب للاهتداء الى الرأى الصحيح ليعمل به، والثالث: أنه أمر بمشاورتهم لما فيها من النفع والمصلحة ، والرابع : أنه أمر بمشاورتهم ليقتدى به الناس(٢٩).

أما بدر الدين بن جماعة ، فقد أعطى لموضوع الشورى أيضاحات أخرى غير النفع والاهتداء الى الصواب واجتماع الكلمة، فأضاف اليها بأن الشورى كانت أيضا من عادة الأنبياء، وضرب مثلا لذلك بابراهيم الخليل عليه السلام حيث طلب الشورى من ابنه عندما أمره الله تعالى بذبحه(٣٠).

أما عن أساس الشورى فى أفعال الصحابة – رضوان الله عليهم – فان الثابت تاريخيا أن الخلفاء الراشدين اقتدوا برسول الله ﷺ فكانوا يتشاورون فى كل الأمور الهامة التى تحدث لهم.

وكان أول أمر تشاور فيه الصحابة، أمر الخلافة، فان النبى ﷺ لم ينص عليها حتى كان فيها بين أبى بكر والأنصار ما سبق ذكره.

وقد روى ميمون بن مهران عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، أنه كان اذا ورد عليه أمر، فى كتاب الله تعالى، فان وجد فيه ما يقضى به قضى به، وان لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ﷺ فان وجد ما يقضى به قضى به، فان أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام اليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا. فان لم يجد سنة سنها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم فان اجتمع رأيهم على شئ قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فان أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فاذا كان لأبى بكر قضاء قضى به، والا جمع علماء الناس واستشارهم، فاذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به.

ولم يكن أبو بكر وعمر – رضوان الله عليهما – يأخذان بالمشاروة فى القضاء وحده، بل كانا يستشيران فى شئون الحكم أيضا(٣١).

وقد سار عثمان رضى الله عنه على هذا المنهج فكانت الشورى لها مكانتها خلال ست سنوات من خلافته، الى أن تم لبنى أمية الاستيلاء على مقادير الأمور فى عهده، الأمر الذى أدى الى عدم مراعاة هذا الواجب وظل الأمر كذلك حتى قتل عثمان رضى الله عنه، وبعد

استشهاده وتولى على بن أبى طالب الخلافة بمقتضى البيعة العامة للمسلمين - عادت للشورى مكانتها[٣٢]. ولنستمع اليه وهو يقول: «لا غنى كالعقل، ولا فقر كالجهل، ولاميراث كالأدب، ولاظهير كالمشاورة» «من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها فى عقولها» «الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من استغنى برأيه» «فى المشورة سبع خصال حميدة: استنباط الصواب، واكتساب الرأى، والتحصن من الخطأ، والتحرز من الملامة، والنجاة من الندامة، وألفة القلوب، واتباع الأثر»[٣٣].

وبانتهاء عهد على رضى الله عنه تحول الأمر الى تسلط واستبداد وذهبت الشورى وأحل بنى أمية السيف والدهاء مكانها، وتحولت الخلافة الى ملك عضود الى أن من الله سبحانه وتعالى على الأمة بعمر بن عبد العزيز - الخليفة الخامس - الذى أحاط نفسه بالأبرار الذين لايخافون فى الله لومة لائم والذين لايزيفون اقتناعهم، ولايلبسون الحق بالباطل، وان قطعت منهم الرقاب.

جمعهم حوله، يفكرون معه، بل لقد كان يوصى بعضهم أن يجلس تلقاءه وهو فى مجلس الحكم، ويضع عينيه وأذنيه على حديثه وحركاته، فان نسى، فقال كلمة، أو أتى حركة فيها شبهة فى خطأ. نبهوه على الفور باشارة تعارف واياهم عليها[٣٤].

لقد آمن بأن الشورى ضرورة، وليست ترفا، وآمن بأنها كلما اتسعت قاعدتها استقام الحكم وشاع الحق، واستوثق العدل، وعاش الناس كما يريد لهم دينهم وكما ولدتهم أمهاتهم أحرارا.

ولقد اختلف الفقهاء فى أمر الشورى: هل تعد واجبا على الحكام أى تعد فرضا عليهم أم أنها تعد فحسب مندوبه؟[٣٥].

على أن الرأى الراجح بين الفقهاء هو أنه يجب على الحاكم مشاورة الأمة فى الأمور العامة، بحيث اذا تركها الحاكم كان للأمة أن تطالبه بها، وأن تبدى رأيها - ولو لم يطلب منها - فيما قد يكون لها فيه رأى[٣٦].

وهذا الوجوب مستفاد من الآيتين الكريمتين اللتين سبق ذكرهما، ففى الآية الأولى جاء الأمر الى الرسول ﷺ بأن يشاور أصحابه: «وشاورهم فى الأمر» واذا كانت المشاورة واجبة على رسول الله ﷺ وهو يحكم دولة الاسلام الأولى، فانها تجب كذلك - من باب

أولى – على كل حاكم لدولة اسلامية بعده، ويبدو ذلك واضحا اذا تذكرنا أن الرسول ﷺ كان – فى واقع الأمر – مستغنيا عن المشاورة، اذا يأتيه الوحى بحل ما قد يبدو مشكلا من الأمور. بينما لاسبيل أمام من بعده من الحكام الا أن يستفيدوا من خبرات وآراء أولى الرأى فى الأمة(٣٧).

فالحاكم اذن – فى زماننا – يجب عليه أن يستشير فى كل ما يدخل فى اختصاصه من الأمور الدينية والدنيوية على السواء، فالآية السابقة التى جعلت من الشورى مبدأ من أهم المبادئ التى يقوم عليها الحكم فى الدولة الاسلامية جاءت بصورة عامة، فلم تخص بالشورى أمرا دون آخر فكل ما يدخل فى اختصاص الحاكم يجب أن يستشير فيه لافارق فى ذلك بين الأمور الدينية والدنيوية، بل ان ذلك ينسحب أيضا على أهل الشورى أنفسهم ولعل الشاعر العربى يصدق تماما فى ذلك حين يقول:

شاور سواك اذا نابتك نائبة

يوما وان كنت من أهل المشورات

وأهل الشورى فى الأمور الدينية هم «المجتهدون وأهل الفتيا»، انهم رجال الشريعة الاسلامية. أما فى الأمور الدنيوية فانهم يختلفون من مجال الى آخر بحسب التخصص العلمى، الذى تدور المشاورة فى مجاله، فقد يكونون من الأطباء، أو من رجال القانون، أو من المهندسين الى آخر هذه التخصصات المتعددة(٣٨).

أما الرأى الثانى فيرى أصحابه أن الأمر بالشورى لم يكن للوجوب، وانما كان للندب وأن أمر الرسول ﷺ بمشاورة أصحابه انما كان تطييباً لقلوبهم ليكون أنشط لهم فيها يفعلونه، ولكن اذا كان القول بأن «تطييب القلوب» هو أحد أسباب الأمر بالشورى – كما سبق ذكره – لكنه ليس هو السبب الوحيد. وليس أدل على ذلك من فعل الرسول ﷺ نفسه فى كثرة مشاورته لأصحابه. وقد فطن الفقهاء المسلمون الى هذه المعانى كلها، فقرروا أن الشورى من عزائم الأحكام التى لابد من نفاذها(٣٩)، ورتبوا على ذلك أن من ترك الشورى من الحكام فعزله واجب دون خلاف(٤٠).

ولكن اذا كنا قد انتهينا الى أنه من الواجب على الحكام الالتجاء الى الشورى، فهل من الواجب عليهم العمل برأى أهل الشورى – بعبارة أخرى : هل يعد رأى هؤلاء ملزما

للحكام أم لا؟

ذهب فريق من الفقهاء إلى أن الشورى غير ملزمة للحكم وسندهم فى ذلك أنه لايوجد فى القرآن الكريم ولا فى السنة الشريفة نص يلزم الحاكم بالأخذ بالرأى الذى يشير به أهل الشورى. فالآية الكريمة التى أمر الله فيها رسوله عليه الصلاة والسلام بالشورى وهى: «وشاورهم فى الأمر» يعقبها قوله تعالى: «فاذا عزمت فتوكل على الله» فمن هذه الآية يتبين أن على الرسول ﷺ أن يمضى بعد المشورة فى تنفيذ الرأى الذى عزم عليه لا ذلك الذى أشير عليه به، وبعبارة أخرى فان الرسول ﷺ غير ملزم باتباع رأى أهل الشورى اذا لم يقتنع به [٤١].

ويضيف أصحاب هذا الرأى الى ما تقدم أنه: اذا رجعنا الى صدر الاسلام لنستعرض الحالات التى التجأ فيها الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون الى الشورى فاننا نجد أن الرسول ﷺ لم يأخذ برأى اصحابه فى قضية صلح الحديبية، حيث أمضاه ﷺ رغم معارضة بعض أصحابه فى ذلك. وموقف أبى بكر فى انفاذ جيش أسامة رغم عدم موافقة بقية الصحابة على ذلك وموقفه من حروب الردة التى خالفه فيها أصحابه، وكذلك موقف عمر فى تقسيم أرض العراق. وينتهى أصحاب هذا الرأى من ذلك الى القول بأن الشورى ليست ملزمة للحكام.

وذهب رأى وسط الى أن الرجوع الى سيرة رسول الله ﷺ وسيرة الخلفاء يبين أن المشورة التى قدمها لهم المسلمون اتبعوها والتزموا بها بصفة عامة، وأنه فى الحالات النادرة التى لم يتبع فيها الخلفاء هذه المشورة كان لديهم الأسباب الجدية التى تبرز ذلك، فأبو بكر حين أصر على قتال المرتدين – على خلاف رأى أهل الشورى – استند فى ذلك الى حجة شرعية، وينتهى أصحاب هذا الرأى إلى القول بأن الخليفة. – كمبدأ – ملتزم باتباع المسلمين ما لم يكن لديه سبب جدى يحمله على خلاف ذلك [٤٢].

ويأخذ على هذا الرأى أنه لايبين متى يلتزم الخليفة برأى المسلمين ومتى لايلتزم، فقد ترك المسألة دون أن يضع لها ضابطا محددا. وهذا يؤدى الى أن يترك الأمر لرئيس الدولة ليحدد بنفسه– ووفق هواه – متى يلتزم ومتى لايلتزم برأى المسلمين. فكأن الالتزام وعدمه مترو كان له ان شاء التزم وان شاء لم يلتزم.

من ثم فان هذا الرأى يمكن أن يؤدى الى نفس النتيجة التى انتهى اليها الرأى الأول وهى أن الحاكم لايلتزم برأى المسلمين.

وذهب فريق ثالث اى أن الشورى ملزمة للحكام (٤٣). ويأخذ الدكتور عبد الحميد متولى على هذا الفريق أنهم لا يقومون بمناقشة تفسيرات كبار المفسرين للآية القرآنية التى نزلت بأمر الرسول للشورى، كما أنهم لايقدمون أسانيد معقولة تؤيد رأيهم (٤٤). ولكن الواقع يؤكد أن هذا الرأى هو أقرب الاراء للصحة وذلك للأسباب الآتية:

١ - أن المفسرين الذين تعرضوا لتفسير أية «وشاورهم فى الأمر» ومنهم الطبرى والقرطبى وغيرهما، ان كانوا قد استخلصوا من الآية أن الشورى غير ملزمة، فقد كانوا يقصدون أنها غير ملزمة للرسول فقط باعتباره يوحى اليه ومؤيد من الله تعالى، وليس هذا شأن خلفائه والحكام من بعده، فهى اذن خاصية له ﷺ لايشاركه فيها غيره، ويؤيد هذا عبارة الطبرى وهى نفس العبارة التى يستخلص منها الرأى الأول أن الشورى غير ملزمة، فيقول الطبرى فى تفسيره لهذه الآية مانصه - ومع ملاحظة أن الخطاب موجه الى الرسول الكريم «فاذا صح عزمك بتثبيتنا اياك، وتسديدنا لك فيما نابك وحز بك فى أمر دينك ودنياك، فأمض لما أمرناك به وافق ذلك أراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه» (٤٥).

والذى يدقق النظر فى عبارة الطبرى - فأمض لما أمرناك به - يدرك أنه من المنطقى بل ومن الواجب على رسول الله ﷺ - وهو ينطق بما أمره الله به - ألا يلتزم برأى غالبية المسلمين بل ولا اجماعهم، طالما أن رأى الرسول فى الواقعة هو ما أمره الله به. وعلى هذا فلا يصح قياس خلفاءه ولاغيرهم من الحكام عليه.

٢ - أنه رغم ذلك كله - رغم أن الرسول ﷺ كان مؤيدا بالوحى - الا أنه التزم برأى أصحابه فى كل الأمور التى استشارهم فيها (٤٦).

٣ - أما المواقف التى استند اليها النافون لكون الشورى ملزمة فيبدو أنهم قد جانبهم التوفيق فى تفسيرها وتأويلها وبيان ذلك كما يلى:

أ - صلح الحديبية: أن موضوع صلح الحديبية - على ما يذكر الدكتور العوا - لم يكن - فى أى مرحلة من مراحله - محلا للشورى. وانما صدر فيه الرسول ﷺ

عن الوحى من أوله الى اخره. ومما يؤكد ذلك رد الرسول ﷺ على عمر بن الخطاب عندما سأله : لم يقبل المسلمون الصلح؟ فكان جواب الرسول له: «أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني» (٤٧). كذلك فان الله سبحانه وتعالى قد نسب صلح الحديبية الى نفسه وسماه فى محكم كتابه فتحا مبينا« انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما. وينصرك الله نصرا عزيزا» (٤٨). فأنى لأى حاكم فى أية دولة اسلامية، بعد الرسول ﷺ أن يضمن أن ما يعقده من معاهدات مؤيدة فى عقدها من قبل الله عز وجل بالنصر والهداية وتمام النعمة؟

ومن ثم فانه لايصح القياس على صلح الحديبية أصلا، ذلك أن صلح الحديبية لم يكن ليتم لولا وحى الله الى نبيه بقبول ما قبله فيه. وماكان كذلك لايعد قاعدة يجوز القياس عليها (٤٩).

ب - بعث جيش أسامة: أما موقف أبى بكر الصديق من بعث جيش أسامة بن زيد، فلقد كان رسول له ﷺ هو الذى بعثه، وكان وهو على فراش الموت يقول : «انفذوا بعث أسامة» (٥٠)، فرأى أبو بكر - بحق - أنه لايحق له ولا لجماعة المسلمين ولا للأمة مجتمعة أن تخالف رسول الله ﷺ أو تنقض أمرا قرره. وهذا المسلك من أبى بكر رضى الله عنه يجد سنده فى قول الله تبارك وتعالى: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا» (٥١).

جـ - حروب الردة: ان أبا بكر لم يخضع لرأى الجماعة لأنه كان يستند الى أصل شرعى، فلم يكن فى المسألة اجتهاد ليغلب رأى هذا أو ذاك وانما كان أصلا شرعيا ذكره أبو بكر فخضع له الجميع ، وقد عبر أبو بكر عن هذا الأصل الشرعى بقوله : «والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺلحاربتهم عليه» (٥٢).

د - تقسيم أرض العراق : وأما موقف عمر من تقسيم أرض العراق بعد فتحها ، فانه يدل على أخذ عمر بما تنتهى اليه الشورى وليس دليلا على اهداره اياها. ذلك ان المروى بأسانيد صحيحة أن عمرا قد استشار فى ذلك أصحاب رسول الله ﷺ فأشار

عليه عامتهم بقسمتها كما قسمت خيبر حين فتحها رسول الله ﷺ . وأشار عليه على بن ابى طالب ومعاذ بن جبل بعدم قسمتها حتى تبقى موردا للمسلمين فى أجيالهم المتعاقبة ، فاقتنع عمر برأيهما وبدأ يشاور فى المسألة المسلمين حتى أقنعهم برأيه واستجابوا له فلم يقسم أرض العراق(٥٣) .

ومن هنا نتبين أنه يجب على الحاكم – وقد وجبت عليه الشورى – أن يلتزم بنتيجتها التى ينتهى اليها رأى الأكثرية، ويجب أن تكون الأقلية التى لم يؤخذ برأيها أول من يسارع الى تنفيذ رأى الأكثرية وأن تنفذه باخلاص باعتباره الرأى الذى يجب اتباعه ولايصح اتباع غيره.

أما عن أهل الشورى: فاذا كان بعض الباحثين قد رأى أن أهل الشورى هم جمهور المسلمين مستدلا فى ذلك بقول الله عز وجل «وأمرهم شورى بينهم» ان الأمر هنا «أمرهم» جميعا، ومستدلا أيضا بأن الرسول ﷺ كان يستشير جمهور المسلمين، وليس فئة معينة منهم(٥٤). فان البعض الآخر يرى – وهذا أقرب للصحة – أنه لايمكن أن يكون أهل الشورى هم كل الأمة لأن الاستشارة لاتوجه الا الى شخص ناضج يستطيع أن يعطى رأيا صحيحا، ولأن المشورة لايعتد بها الا اذا جاءت من ذوى الرأى الناضج وذوى الخبرة بالأمور التى تعرض للشورى(٥٥) . وليكون الشخص من أهل الشورى يجب أن تتوافر فيه مجموعة من الشروط على رأسها:

١ – أن يكون ذا دين وتقى فان ذلك عماد كل صلاح وباب كل نجاح. ومن غلب عليه الدين فهو مأمون السريرة موفق العزيمة، روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ: من أراد أمرا فشارر فيه امرءا مسلما وفقه الله لأرشد أموره»(٥٦) .

٢ – عقل كامل مع تجربة سالفة: فانه بكثرة التجارب تصح الرؤية، وقد روى أبو الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «استرشدوا بالعاقل ترشدوا ولاتعصوه فتندموا» . وقال عبد الله بن الحسن احذر مشورة الجاهل وان كان ناصحا ، كما تحذر عداوة العاقل اذا كان عدوا، فانه يوشك أن يورطك بمشورته فيسبق اليك مكر العاقل وتوريط الجاهل، وقال بعض البلغاء من حق العاقل أن يضيف الى رأيه اراء العقلاء

ويجمع الى عقله عقول الحكماء. فالرأى الفذ ربما زل والعقل الفرد ربما ضل. وقال بشار بن برد:

اذا بلـغ الرأى المشـورة فأستعـن ... برأى نصيح أو نصيحة حازم

ولاتجعل الشورى عليك غضاضة ... فان الخوافـى قـوة للقوادم

٣ – العلم : يشترط أن يتوفر العلم فى أهل الشورى، ويقرر عبد القادر عودة أن العلم المقصود وهو العلم بمعناه الواسع، يدخل فيه علم الدين وعلم السياسة وغيرها من العلوم، ولايشترط أن يكون العالم منهم ملما بكل العلوم بل يكفى أن يكون ملما بفرع من العلوم كالهندسة أو الطب أو غير ذلك(٥٧).

٤ – الأمانة: ان يكونوا من الأمناء، وهم القادرون على حمل أمانة العمل، وهى أمانة خاصة للخواص، تجمع – فوق الأمانة العامة – ما يجعل الشخص يليق بأن يكون من الأمناء فى العلم الذين لم ينسب لهم تقرب لحاكم أو مجاراة ولاحبا لمطمع ولاسعيا لدنيا، وهم الذين يطلبون ولايطلبون، ويسعى اليهم ولايسعون، علمهم عن نزاهة وعدل واعتدال(٥٨).

واذا كان الفكر السياسى الاسلامى، قد حرص على أن ينير الطريق أمام الحاكم ليختار أفضل الناس لمشورته ، فان الاسلام قد عنى بعد ذلك بالمستشار نفسه وجعل صدق المشورة بالنسبة له واجبا دينيا. وفى ذلك يقول الرسول ﷺ : «المستشار مؤتمن»(٥٩).

وذلك يعنى أن المستشار، وقد سئل عن رأيه، صار أمينا فيما سئل عنه – فان كان يعمل وجه الصواب قال به ، فان لم يعلم وجب عليه أن يعتذر عن ابداء المشورة، وأما اذا علم الصواب وقال بغيره تضليلا للمستشير واضرارا به فانه يكون فى نظرا الاسلام قد خان الأمانة. وفى ذلك يقول ﷺ: «من أفتى بغير علم كان اثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد فى غيره فقد خانه»(٦٠).

وهذا الحديث يؤكد أن الذى يستشار يصبح أمينا فيما استشير فيه، فيجب اذن ان يشير على أخيه بالرأى الصائب. فاذا بدل عن ذلك وأشار برأى يعلم أن الرشد والصواب فى غيره فقد خان أخاه المسلم وخان الأمانة التى وضعت على كتفيه، وأنه المسئول عن ذلك يوم القيامة.

٣ - العدل والعدالة[٦١] Justice

العدل مبدأ أصيل فى الاسلام، جعل له الاسلام مكانة سامية لم تجعلها له أيه شريعة سابقة. وليس أدل على ذلك من آيات القرآن الكريم الكثيرة[٦٢]. التى تحض على العدل وتأمر به أمرا مجملا وشاملا للشئون كلها - فى العديد من الآيات - وأمرا مفصلا خاصا ببعض الأمور التى يتوقع فيها الحيف والظلم - فى بعض الايات الأخرى.

ففى القرآن الكريم يقول المولى عز وجل: «ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به، ان الله كان سميعا بصيرا»[٦٣].

وهذه الآية - كما يذكر الدكتور مصطفى أبو زيد - تتضمن خطابا الى الحكام جميعا فى أى موقع من مواقع الحكم فى الدولة، سواء فى السلطة التنفيذية أو السلطة التشريعية، أو السلطة القضائية انها تأمرهم جميعا - وعلى شتى مستويات الحكم والادارة - أن يؤدوا الأمانات الى أهلها، يؤدونها كاملة غير منقوصة.

ويتكرر هذا الخطاب السماوى الجليل كثيرا فى كتاب الله، ففى سورة المائدة يقول عز وجل «سماعون للكذب أكالون للسحت فان جاءوك فأحكم بينهم أو اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فأحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين»[٦٥].

والخطاب هنا لايوجه الى رسول الله ﷺ وحده، بل الى كل حاكم يحكم بين الناس أن يحكم بالعدل.

وفى سورة الشورى، يقول عز وجل مخاطبا نبيه: «وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم»[٦٦]. ويكاد العدل هنا أن يكون قرين التوحيد والايمان.

والعدل أحد أسماء الله سبحانه وتعالى، وهو أساس الشرعية الاسلامية «وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا». واذا كان العدل أصلا ومصدرا وغاية ، فهو فى نفس الوقت تشريع وتنفيذ ووسيلة، واذا كان التشريع يستمد من الأصل فان التنفيذ لابد وأن يحمل نفس السمات، وكلها تنبع وتصب فى مجرى العدل، واذا كان العدل غاية يهدف اليها التشريع الاسلامى، فان وسيلته الى تحقيق ذلك هو العدل ذاته[٦٧].

ويوجب القرآن الكريم على رسول الله ﷺ – كما يوجب على من يتولى الحكم من بعده – أن ينحى فى حكمه بين متخاصمين كل وساطة أو محاولة تبعد العدل من أن يأخذ طريقه السليم، وأن يلتزم بما أنزل الله فى كتابه وأراه اياه.

وفيما يعقب به القرآن الكريم فى سورة النساء من قرب تصديقه ﷺ بعض الناس فى شهادة أتوا بها ضد يهودى – وهو برئ فى واقع الأمر – كى يبعدوا التهمة عن واحد متصل بهم، يوضح هذا العتاب أنه على الحاكم : أن يتروى تماما فى حكمه وقضائه، وأن يحتاط من الخداع، حتى لا يأخذ بريئا بغير ذنب، ولايترك مذنبا يعبث ويستمر فى العبث لأنه يتمتع بجاه أو سند. فيقول الله تعالى للرسول الحاكم فى هذا الشأن : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولاتكن للخائنين خصيما»(٦٨). فجعل الله عز وجل الغاية من نزول القرآن الفصل بين الناس والحكم على أساس منه وليس على أساس من غيره. وأما ما أراه الله فى هذا الكتاب الصادق فهو «العدل» فى الحكم. وهذا يستوجب ألا يكون مخاصما من أجل الخائنين العابثين ومتحيزا اليهم فى الحكم. فاذا ما كانت هناك مخالجة نفسية – تشير الى ما يشبه التحيز – انبعثت فى النفس لسبب ما، فيجب طلب الغفران والصفح من الله فورا، والله دائما غفور رحيم: « واستغفروا الله ان الله كان غفورا رحيما»(٦٩).

ويتجه الخطاب السماوى مرة أخرى الى نبى الله داود عليه السلام فيقول له ربه عز وجل: «ياداود انا جعلناك خليفة فى الأرض فأحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب»(٧٠).

واذاكان الخطاب فى هذه الآية قد وجه الى داود عليه السلام، بوجوب الحكم بالحق، وألا يميل الى أحد الخصمين لقرابة أو رجاء نفع، أو سبب يقتضى الميل، من صحبة أو صداقة أو غيرهما، فانه يظل قائما بالنسبة للحكام جميعا يلتزمون بما تضمنه من أمر الهى، جميل ، وقد سأل الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك: ايحاسب الخليفة؟ فقيل له على الفور : أنت أكرم على الله أم، داود عليه السلام؟ ان الله تعالى قد جمع له النبوة والخلافة ثم توعده فى كتابه وقال له : «ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب»(٧١).

وثمة آية أخرى قال عنها الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود : انها أجمع آية فى القرآن لخير يمتثل، ولشر يجتنب، انها الآية التى يقول فيها رب العزة: «ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون»[٧٢].

ولقد فسر الفقهاء العدل هنا تفسيرا جميلا، فالعدل الذى عنته الآية الكريمة يشمل العدل بين الانسان وربه، والعدل بينه وبين نفسه، والعدل بينه وبين الناس، فأما العدل بين العبد وربه ايثار حقه تعالى على حظ نفسه، وتقديم رضاه على هواه، والاجتناب للزواجر والامتثال للأوامر. أما العدل بينه وبين نفسه فمنعها مما فيه هلاكها، قال تعالى: «ونهى النفس عن الهوى»[٧٣]. وعزوف الأطماع عن الاتباع، ولزوم القناعة فى كل حالة ومعنى، وأما العدل بينه وبين الخلق فبذل النصيحة، وترك الخيانة فيما قل وكثر، والانصاف من نفسك لهم بكل وجه، ولا يكون منك أساءة إلى أحد بقول ولا بفعل لافى سر ولا فى علن، والصبر على ما يصيبك منهم من البلوى، وأقل ذلك الانصاف وترك الأذى[٧٤].

وليس أدل على أهمية العدل فى كتاب الله من ذلك الجزاء العظيم الذى جعله الرحمن عز وجل لكل من يعدل فى حكمه وعمله، فقد قال جل شأنه فى أكثر من آية فى كتابه الكريم «ان الله يحب المقسطين» هكذا قال الحق تبارك وتعالى فى صورة المائدة. وهكذا يقول فى سورة الحجرات : «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى أمر الله، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل و أقسطوا ان الله يحب المقسطين»[٧٥]، ليقرر سبحانه وتعالى اقامة العدل بالقوة، فاذا كان سبحانه قد حرم استخدام القوة فى فرض الدين، فانه قرر استخدامها لفرض العدل.

كما يقرر سبحانه وتعالى فرض العدل على الناس بالقوة فى آية أخرى فيقول سبحانه: «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب»[٧٦].

وفى فهم هذه الآية الكريمة قال ابن تيمية: «فالمقصود من ارسال الرسل، وانزال الكتب، أن يقوم الناس بالقسط فى حقوق الله وحقوق خلقه، فمن عدل عن الكتاب قوم بالحديد»[٧٧].

وكما فرض القرآن الكريم العدل بين الناس بعضهم بعضا، فرضه أيضا فيما بينهم وبين أعدائهم « ولايجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى»[٧٨].

فالعدل في الاسلام واجب مع العدو والصديق على السواء ، مع المؤمن والكافر أيضا، فعداوة العدو وكفر الكافر لايجيزان على الاطلاق ترك العدل واحلال الجور مكانه. فالعدل دائما لله، ومن يؤدى واجب العدل فانما يقوم به لله عز وجل وقد بدا ذلك واضحا في صدر الآية الكريمة السابقة: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله» فأنتم عندما تشهدون بالعدل انما تقومون لله به.

وقد يحمل الحب – كما يحمل الكره – بعض القلوب على الحيف والجور تحقيقا لما يظنونه مصلحه لما يحبون. ولذلك يحذر القرآن الكريم من مثل هذا الحيف فيخاطب المؤمنين: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين»[٧٩]. والقسط هو العدل.

وليس المفروض بنصوص القرآن الكريم هو العدل في الحكم والفعل فحسب، بل كذلك يفرض القرآن العدل حتى في القول: «واذا قلتم فأعدلوا ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون»[٨٠].

وكما أمر القرآن الكريم بالعدل وحض عليه ورغب فيه، نهى عن الظلم وكره فيه وحذر منه، وبين عاقبة الظالمين. فيقول سبحانه وتعالى: «ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون، انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار»[٨١]، «انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم»[٨٢]. «وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون»[٨٣]، كما جعل سبحانه وتعالى من وظائف الرسول ﷺ، ومن أسباب نزول القرآن التحذير من الظلم، فقال سبحانه «لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين»[٨٤]، ولم يبح القرآن للمسلم أن يجهر بالسوء من القول الا في حالة ظلمه «لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم» [٨٥]، بل لقد جعل القتال مباحا في حالة الظلم «اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير»[٨٦]، وبين القرآن الكريم عاقبة الظلم والظالمين في آيات عديدة منها قوله تعالى: «وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا»[٨٧]، وقوله تعالى: «وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون»[٨٨].

على ان الآيات التى سمناها عن ايجاب العدل وتحريم الظلم يجب أن يشار معها الى بعض الحالات التى نص فى خصوصها على ايجاب العدل بيانا لمدى عناية تشريع الاسلام بهذا الأصل من أصول الحياة الاجتماعية، وحرصه على تأكيده فى المجالات المختلفة. ونكتفى هنا بمثلين من هذه الحالات: احدهما يتعلق بالعدل فى شئون الأسرة والثانى يتعلق بالعدل فى كتابة الوثائق التى تحفظ الحقوق بين الناس وفى الشهادة عليها (٨٩).

أما فى شئون الأسرة: فقد جعل القرآن الكريم من العدل شرطا فى الاقدام على تعدد الزوجات، قال تعالى: «فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة»(٩٠). وقد جعل الله هنا مجرد الخوف من الجور مانعا من اباحة أمر مشروع فى الأصل وهو تعدد الزوجات وقد استخرج الفقهاء من هذه الآية قاعدة فحواها أن المباحات جميعا مشروطة بألا يترتب على اتيانها ضرر أو ايذاء للغير وأنه متى خيف ذلك – أو تيقن من باب أولى – أصبح المباح ممنوعا منعا لهذا الضرر أو الايذاء.

وأما فى شأن الوثائق التى تثبت بها الديون وتحفظ بها الحقوق بين الناس فقد نزلت فيها أطول اية فى القرآن الكريم، وهى قوله تعالى فى سورة البقرة: «يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فأكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل «الى أن قال تعالى» ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا»(٩١). وأمر عقب الآية مباشرة بعدم كتمان الشهادة وذلك يكون بأدائها على وجهها دون تحريف فيها ولانقصان منها: «ولاتكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه أثم قلبه»(٩٢).

ويبدو أن هذه الآية لاتقصد الحكام وحدهم، بل انها تخاطب المحكومين أيضا عندما يدعون – بحكم الدستور – الى اصدار قرار فى موضوع معين، فانهم يتحولون – ولو ليوم أو بعض يوم – الى حكام يجب أن يعدلوا(٩٣). فاذا ما دعى الشعب الى الاستفتاء ليقول رأيه فى أمر يعرض عليه أو دعى الى الانتخابات ليفاضل بين هذا المرشح وذاك، وهذا الحزب وذاك وهذا البرنامج وذاك، فإنه يجب أن يضع فى اعتباره أن هذه المهمة أمانة يجب أن يؤديها على الوجه الأكمل، ويجب أن يراعى العدل فيها.

ولعله يتأكد بهذا أن العدل فى الاسلام عدل مطلق يغطى الحياة الانسانية فى شتى نواحيها حتى يصل فى النهاية الى أعماق الأسرة ليقول للرجل كيف يعدل مع زوجته وبين

أولاده. فكل صاحب سلطة، كبرت أم صغرت، فى أى مجال من مجالات الحياة الانسانية، يجب أن يعدل وهو يزاول هذه السلطة.

وقد بين الرسول ﷺ فى أحاديث كثيرة أهمية العدل كمبدأ من المبادئ الأساسية التى تقوم عليها الدولة الاسلامية، فلقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ جعل أول السبعة الذين يظلهم الله بظله يوم لاظل الا ظله «الامام العادل»(٩٤).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى ﷺ قال: «ان المقسطين - العادلين - عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون فى حكمهم، وأهليهم، وما ولوا»(٩٥).

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال: « الظلم ظلمات يوم القيامة»(٩٦). وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: «أحب الناس الى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا: «امام عادل» وأبغض الناس الى الله يوم القيامة وأبعدهم منه مجلسا: «امام جائر»(٩٧). وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال يا أبا هريرة: عدل ساعة أفضل من عبادة ستين سنة: قيام ليلها وصيام نهارها، ويا أبا هريرة: جور ساعة - أى ظلم ساعة - فى حكم أشد وأعظم عند الله عز وجل من معاصى ستين سنة»(٩٨).

وكان العدل من مبادئ الدولة فى عهد الخلفاء الراشدين - أيضا - فقد بدأ أبو بكر الصديق خلافته بخطبة جعلها دستورا لحكمه قال فيها: «الضعيف فيكم قوى حتى أخذ له حقه، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه، ان شاء الله.

وقد انتهج عمر بن الخطاب من بعده نفس المنهج فى التزام العدل فى كل حالة ومع جميع الناس، لا فرق بين حاكم ومحكوم، حتى أنه كان يقتص من الولاة للرعية،. ومما يتعلق بأمور الدولة نجد عدله يتضح تماما فى وضع الدواوين وخاصة ديوان العطاء، الذى أنزل فيه الناس منازلهم، فبدأ بقرابته رسول ﷺ، ثم الأقرب فالأقرب، وأوصى أن يوضع - هو وعائلته - حيث وضعه الله (٩٩).

وكما سار على العدل أبو بكر وعمر فقد سار عليه من بعدهما عثمان وعلى وكذلك عمر بن عبد العزيز الذى أخذ مبدأ العدل ليضعه موضع التطبيق حينما اشتكى اليه أهل اقليم سمرقند أن القائد الاسلامى قتيبة بن مسلم - الذى فتح بلادهم - ظلمهم وأخذ بلادهم

دون أن يخيرهم بين الاسلام أو القتال، فأمر عمر قاضية أن يبحث هذا الأمر ويحكم فيه بالعدل، ونفذ القاضى ما أمره به أمير المؤمنين، فقضى بأن يخرج من دخل سمرقند من العرب الى معسكرهم، ثم تكون الحرب من جديد.

وكان لهذا الحكم أثره الطيب، فقد كره أهل سمرقند الحرب، وأقروا المسلمين على ما هم عليه راضين بحكمهم، وذلك لأنهم رضوا سيرتهم وسيرة خليفتهم العادل(١٠٠).

ويعتبر هذا العمل الذى أقدم عليه أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رئيس الدولة الاسلامية، نزولا على ما أمر به الله ورسوله من وجوب العدل حتى مع الأعداء وغير المسلمين.

٤ - المساواه Equality

المساوا ة من المبادئ الأساسية التى يقوم عليها الفكر الاسلامى، وتقوم عليها الدولة الاسلامية، وقد جاءت المساواة فى الاسلام بصورة مطلقة لم ترد فى أى دين آخر(١٠١). حقيقة ان مبدأ المساواة وارد فى كافة الأديان السماوية، ولكن التأكيد عليه وعلى أهميته العامة والخاصة بالنسبة للأفراد قد تكرر فى الاسلام فى أكثر من موضع.

واذا كان العدل هو أساس الحكم فى الاسلام ، فمما لاشك فيه أن السبيل الى ذلك لن يكن الا عن طريق المساواة الكاملة بين الناس، بغض النظر عن اختلاف الأصول العرقية وما ينتج عنها من تباين فى الجنس واللون واللغة، فعلى الرغم من أن الدولة فى صدر الاسلام كانت تضم أقواما من شعوب شتى، فان الشريعة الاسلامية أكدت دائما - وكم كانت سباقة الى ذلك - على عدم التفريق بين من هو عربى ومن هو غير ذلك.

فقد كان التمييز بين القبائل سائدا قبل الاسلام حتى فى شعائر العبادة - ففى الحج مثلا كانت قريش - دون سائر العرب. تتخذ لنفسها مناسك خاصة لايشاركها فيها بقية الحجيج، فلما حج رسول الله ﷺ ظن الناس أنه سوف يتبع عادة قريش فى ذلك. ولكنه لم يفعل وحج كما يحج سائر العرب(١٠٢). اتباعا للمنهج الاسلامى - الذى كلف بتبليغه - والذى أعلن المساواة فى أكثر من آية.

يقول الله عز وجل: «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام، ان الله كان عليكم رقيبا»(١٠٣).

وانه لمعنى يؤكده الرحمن عز وجل فى موضع آخر من كتابه الكريم: «انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون»(١٠٤).

ويمضى المولى عز وجل - بعد ذلك - فيعلم عباده أدب المساواة وهو يقول: «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان أكرمكم عند الله أتقاكم، ان الله عليم خبير»(١٠٥).

وقد حكى عبد الله بن عباس رضى الله عنه كيف نزلت هذه الآية فقال: لما كان يوم فتح مكة أمر النبى صلى الله عليه وسلم بلالا حتى علا على ظهر الكعبة فأذن، فقال عتاب بن أسيد، ألحمد لله الذى قبض أبى حتى لايرى هذا اليوم. وقال الحارث بن هشام: ما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا. وقال سهيل بن عمرو: ان يرد الله شيئا يغيره. وقال أبو سفيان: انى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر به رب السماء. فأتى جبريل عليه السلام النبى ﷺ وأخبره بما قالوا، فدعاهم وسألهم عما قالوا فأقروا، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية فزجرهم عن التفاوت بالأنساب والتفاخر بالأموال، والازدراء بالفقر. فالجميع من آدم وحواء(١٠٦).

فالله سبحانه لم يقل لعباده ان أكرمكم عند الله أنسبكم، فانه ان فعل ذلك أقام طبقة النبلاء، وميزها على العامة، ولم يقل لعباده ان اكرمكم عند الله أغناكم، بل قال لهم - جل شأنه - «ان أكرمكم عند الله أتقاكم» فأقام التفاضل بينهم على أساس العمل الصالح وحده، ولن يكون العمل الصالح أساس التفاضل وحده الا بين بشر متساوين لايقوم بينهم تفاضل بغير هذا العمل على الاطلاق.

فهذا العمل الصالح لن يكون له قدرة كمعيار واحد للتفاضل بين البشر، اذا كان هؤلاء قد سبق لهم السباق والسبق على أساس آخر سواه.

وعلى هذا نجد أن الاسلام ركز على مفهوم المساواة دون أن يقبل الأمر أى شك أو تأويل، وبطريقة منطقية أكد على الأصل الواحد للبشر، بصرف النظر عن اللون أو الجنس،

أو اللغة ، أو المولد، أو غيرها ، حيث الجميع مرجعهم الى ادم عليه السلام، اى الى نفس واحدة[١٠٧] ، وفضلا عن أن الأفراد جاءوا من نشأة واحدة من طين[١٠٨] - ومروا بنفس الأطوار، فان الأفراد مآلهم لخالق واحد فالاسلام لايفترض وجود أبناء حرة وأبناء جارية كأساس للتفرقة بين البشر[١٠٩]

على أن الاسلام رغم اهتمامه بمبدأ المساواة - وجعله أساسا لقيام الدولة الاسلامية - الا أنه لايحول دون تفاوت درجات الأفراد ومراكزهم ، اذا كان هذا التفاوت راجعا إلى تفاوت في العمل والتقوى وصالح الأعمال ، فقال تعالى : «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات»[١١٠] ، بل ان الرسل أنفسهم - كما يذكر الدكتور محمد بخيت المطيعي - يتفاوتون في الفضل بقوله تعالى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات[١١١] كما وردت عدة أيات قرآنية تبين أن الاسلام لايستنكر مثل ذلك التفاوت في الدرجات[١١٢] ، كقوله تعالى: «ولكل درجات مما عملوا»[١١٣] وقوله «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة »[١١٤] ، وقوله: «ولاتتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض»[١١٥] .

وحين تحدث المستشرقون عن الاسلام أرادوا أن يلمزوه باعترافه بالرقيق وعدم الغائه لنظامه، وفي حقيقة الأمر ما أتى الاسلام - أصلا - الا لعلاج المشكلات الاجتماعية التي زخرت بها دنياه المعاصرة، وكانت طريقته في ذلك التأني والتدرج - كما حدث بالنسبة للخمر - لأن الغاء مثل هذا النظام مرة واحدة وهو الذى كان يقيم حياة المجتمع أنئذ سوف يؤدى به الى الانهيار وذلك ما كان يتحاشاه النظام الاسلامي، ويعالج الدكتور مصطفى كمال وصفي هذا الموضوع في مصنفته فيقول : ان أصل الرق بديل عن اعتقال الأسير وحبسه ، فان الاسترقاق لم يكن الا بسبب الأسر في الحرب، ولايحق لصاحبه بيعه الا لأنه حصة نالها من الغنيمة في الحرب، فله اذن استرداد قيمته ، وما جرى من تصيد الرقيق والنخاسة والاتجار فيه مخالف للدين[١١٦] .

والرق الاسلامي، يخالف العبودية الرومانية التي ورثها العالم الغربي، فالرق الاسلامي حالة من حالات الحجر على أهل الذمة، حتى لايكون الرقيق - وهو حديث عهد بمحاربة المسلمين - قوة يستعان بها على تخريب بلاد المسلمين، وفيما عدا ذلك فالمسلم مأمور بحسن معاملة رقيقه ، وموارد العتق في الاسلام أكثر من مصادر الاسترقاق وذلك حتى

لاتتكون طبقة اجتماعية من الرقيق.

وقد سوى الاسلام بين الرجل والمرأة مساواة تامة من حيث الجنس والحقوق الانسانية، ولم يقرر التفاضل الا فى بعض الملابسات المتعلقة بالاستعداد أو التبعة، مما لايؤثر على حقيقة الوضع الانسانى للجنسين، فحيثما تساوى الاستعداد تساويا ، وحيثما اختلف الاستعدا أو التبعة كان التفاوت بحسبه(١١٧).

فمن الناحية الدينية والروحية تتساوى المرأة بالرجل يقول المولى عز وجل: «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا»(١١٨)وقوله تعالى: «من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون»(١١٩). وقوله سبحانه:« فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض»(١٢٠).

ومن ناحية الأهلية للملك الاقتصادى يتساويان بقوله تعالى: «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون»(١٢١)، وقوله تعالى: «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن»(١٢٢).

فأما أيثار الرجل بضعف نصيب المرأة فى الميراث، فمرده الى التبعة التى يضطلع بها الرجل فى الحياة، فهو يتزوج امرأة يكلف باعالتها واعالة أولادهما، وبناء الأسرة كله هو مكلف به عليه وحده تبعه الديات والتعويضات. فمن حقه أن يكون له مثل حظ الانثيين لهذا السبب وحده – بينما هى مكفولة الرزق ان تزوجت ، بمن يعولها، ومكفولة الرزق ان عنست أو ترملت، بما ورثت من مال، أو بكفالة قرابتها من الرجال. فالمسألة هنا مسألة تفاوت فى التبعة اقتضى تفاوتا فى الارث.

وأما أن الرجل قوام عليها: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم»(١٢٣). فوجه التفضيل هو الاستعداد والدربة والمرانة فيما يختص بالقوامة، فالرجل بحكم تخلصه من تكاليف الأمومة يواجه أمور المجتمع فترة أطول، ويتهيأ لها بقواه الفكرية جميعا، بينما تحتجز هذه التكاليف عن المرأة معظم أيامها، فوق أن تكاليف الأمومة تنمى فى المرأة جانب العواطف والانفعالات ، بقدر ما ينمو فى الرجل جانب التأمل والتفكير، فاذا جعلت له القوامة على المرأة فبحكم الاستعداد والدربة لهذه الوظيفة،

فوق أنه المكلف بالانفاق، وللناحية المالية صلة قوية بالقوامة، فهو حق مقابل تكليف، ينتهى في حقيقته بالمساواة بين الحقوق والتكاليف فى محيط الجنسين ومحيط الحياة(١٢٤).

ويسوى الاسلام بين المسلمين وأهل الذمة فى كل ما كانوا فيه متساوين ، ولا يختلف الذميون عن المسلمين الا فيما يتصل بالعقيدة، ولذلك كان كل ما يتصل بالعقيدة لا مساواة فيه، لأن معنى المساواة هو حمل المسلمين على ما يتفق مع عقديتهم وحمل الذميين على ما يختلف مع عقيدتهم، والقاعدة فى الاسلام أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، مع تركهم وما يدينون(١٢٥).

أما السنة النبوية الشريفة: فتحفل بالكثير من النصوص والسنن الفعلية والتقريرية، التى تقرر مبدأ المساواة وتؤكده ، وترسى قواعده. وتضع أسسه، ونكتفى هنا بعدد من الأمثلة التى تكفى للاعلان عن موقف السنة النبوية من مبدأ المساواة.

فلقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «ان الله عز وجل أذهب عنكم عبية الجاهلية – الكبر والفخر – وفخرها بالآباء، الناس بنو آدم وآدم من تراب: مؤمن تقى، وفاجر شقى، لينتهين أقوام يفتخرون برجال انما هم فحم من جهنم – فهم قد ماتوا على الكفر ومحاربة الرسول عليه السلام – أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التى تدفع النتن بأنفها»(١٢٦).

ويذكر عن الرسول ﷺ قوله لبنى هاشم – وهم أسرته: «يا بنى هاشم لايجيئنى الناس بالأعمال وتجيئونى بالأنساب ان أكرمكم عند الله أتقاكم»(١٢٧)

وهكذا يؤكد الرسول الكريم ﷺ – مرة بعد مرة – أن العمل الصالح وحده هو أساس التفاضل بين بشر متساوين لايتفاضلون على أساس آخر سواه . فلقد روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اذا كان يوم القيامة أمر الله مناديا ينادى: ألا انى جعلت نسبا، وجعلتم نسبا، فجعلت أكرمكم أتقاكم، فأبيتم الا أن تقولوا : فلان بن فلان خير من فلان بن فلان، فاليوم أرفع نسبى وأضع نسبكم، أين المتقون»(١٢٨).

وروى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : «الناس سواسية كأسنان المشط»(١٢٩).

فليس هناك طبقة تعلو - بميلادها - على طبقة أخرى، أو تدعى لنفسها التفوق ولغيرها الاتضاع، بل مساواة أمام شريعة الله، مساواة أمام القانون فى الحقوق والواجبات، بغير كبر أو تسلط، وصلى الله على معلم الانسانية الأعظم وهو يقول : المسلم أخو المسلم، لايظلمه ولايخذله، ولايحقره. التقوى ها هنا، التقوى ها هنا، التقوى ها هنا وأشار الى صدره. بحسب امرئ من الشر أن يحقر اخاه المسلم - يعنى يكفيه، من الشر قدرا أو عقابا أن يستهين بأخيه ويتعالى عليه كل المسلم على المسلم حرام: دمه وعرضه وماله[١٣٠].

ولعل من أوضح ما يكشف عن المساواة أمام القانون - فى شريعة الله - هذا الحديث الذى يروى عن أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها:

فلقد روى عنها: أن قريشا أهمهم شأن فاطمة بنت الأسود المخزومية التى سرقت فقالوا : من يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ .. ثم قالوا: ما يجترئ عليه الا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ - وابن حبه فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ : يا أسامة أتشفع فى حد من حدود الله، ثم، قام فاختطب فقال : انما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[١٣١].

هذه هى المساواة فى أوضح معانيها، ان الشريف والضعيف سواء بسواء أمام القانون ولقد استوعب امير الشعراء هذه المعانى، وانفعل بها فأنشد يقول:

فرسمت بعدك للعباد حكومة   لاسوقة فيها ولا أمراء

الله فوق الخلق فيها وحده   والناس تحت لوائها أكفاء

وقد وصف الرسول ﷺ النساء بأنهن شقائق الرجال والخادم بأنه أخ «أخوانكم خولكم» وتتجلى هذه المساواة فى اعطاء حقوق متساوية للناس وفى جعلهم أمام قانون الشريعة سواء.

وأوصى عليه الصلاة والسلام بالذميين ونهى عن ايذائهم ومما يؤثر عنه قوله ﷺ : «من آذى ذميا فأنا خصمه يوم القيامة»[١٣٢]. وقوله أيضا : «من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار»[١٣٣].

وقد سار الخلفاء الراشدون – رضوان الله عليهم – على هذا النهج القويم، وذخرت كتب التاريخ بالأمثلة الرائعة على تأكيد المساواة أمام القانون، ومن ذلك ما فعله عمر بن الخطاب مع ابنه عبد الرحمن الذى شرب الخمر فى مصر – فى ولاية عمرو بن العاص – وقدم نفسه لعمرو وأقام عمرو عليه الحد، ولكن الفاروق لم يقنع بذلك، لأن عمرا أقام عليه الحد فى داره، فأستدعى ابنه على قتب الى المدينة، وضربه وحبسه، ثم خلى سبيله، فلبث شهرا ثم أصابه قدر الله فمات[١٣٤].

وهكذا نجد المساواة أمام القانون – هنا – فى أسمى درجاتها، فالمتهم هو ابن أمير المؤمنين، ولم يعفه الوالى من العقاب، ولكن الفاروق وجد أن ابنه تمتع ببعض الرعاية – ببعض الرعاية فقط من اقامة الحد فى صحن الدار – فآلمه ذلك أشد الايلام، وعاقب واليه – وهو فاتح مصر – أشد العقاب وأقساه، وأنزل بالابن قدرا أكبر من العقاب، حرصا على حدود الله ورغبة فى تأديب ابنه وتقويمه.

ومن ذلك أيضا اصرار عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أن يقتص من جبلة بن الأيهم أحد الملوك الذين أسلموا حديثا عندما لطم رجلا على وجهه لأنه وطأ ازاره وهو يطوف حول الكعبة.

ومن رسالة عمر بن الخطاب – أيضا – الى أبى موسى الأشعرى – وهى الرسالة التى جمعت بين أكثر من مبدأ من مبادئ الاسلام نلمس الى أى حد حاول عمر ان يتحرى الحق وأن يوصى به قضاته، يقول عمر لأبى موسى: «أس – أى سو – بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف فى حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك». وفى وصية للخليفة من بعده يقول رضى الله عنه: «اجعل الناس عندك سواء لا تبال على من وجب الحق، ثم لا تأخذك فى الله لومة لائم، واياك والمحاباة فيما ولاك الله».

وغضب منه على بن أبى طالب – على الرغم من حرصه المطلق على المساواة – حين خاطبة بكنيته ،بينما خاطب خصمه الذى جاء بشكواه باسمه وكان يهوديا – والخطاب بالكنية أسلوب فى التوقير – فقال عمر : «أكرهت أن يكون خصمك يهوديا وأن تمثل معه

أمام القضاء ؟ فقال : لا ، ولكنى غضبت لأنك لم تسو بينى وبينه فخاطبته باسمه وخاطبتنى بكنيتى.

وشكا مصرى من العامة عدوانا وقع عليه من ولد عمرو بن العاص فى ميدان السباق فأستدعى عمر اليه عمرو بن العاص وابنه الى مجلس القضاء - وكان عمرو واليا على مصر - ونظر عمر الى عمرو وقال بعبارته التى رددتها الثورة الفرنسية بعد ذلك بقرون «متى إستعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ وبعد أن استيقن من صدق المصرى ناوله درته وقال له : «اضرب بها ابن الاكرمين كما ضربك» ثم طلب منه أن يضرب بها عمرا نفسه الذى اعتز ابنه بجاهه - فقال المصرى مكتفيا: «لقد ضربت من ضربنى يا أمير المؤمنين». ولولا هذا لنال عمرو ما نال ابنه من جزاء(١٣٥).

كذلك لايستثنى النظام الاسلامى أحدا مهما سمت مكانته من المثول أمام القضاء حتى ولو كان الخليفة نفسه، وبهذا يتميز النظام الاسلامى على كثير من النظم التى تمنع محاكمة رئيس الدولة والوزارة أو لاتجيز محاكمتهم الا أما هيئات أو محاكم خاصة(١٣٦).

فلم يكن للخلفاء أو للولاة - فى ظل الاسلام- مركزا متميزا يمنع من محاكمتهم كسائر الناس أمام القاضى و من ذلك أن الخليفة على بن أبى طالب رضى الله عنه فقد درعا ووجدها مع يهودى يدعى ملكيتها فقال له : بينى وبينك قاضى المسلمين، فتحاكما اليه، فحكم القاضى لصالح اليهودى لأنه حائز للدرع والحيازة سند الملكية(١٣٧).

وقد شملت المساواة فى الاسلام، المساواة فى تولى الوظائف العامة، ولكن ليس معنى المساواة هنا أن يستوى فى تولى الوظيفة العامة العالم والجاهل، والقوى والضعيف، والكفء وغير الكفء، فان ذلك هو الظلم بعينه، وفيه مخالفة لأمر الله القائل: «قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون(١٣٨). انما تكون المساواة اذا تساوت الشروط فى المرشحين لتولى الوظيفة العامة، والشرط الأساسى لتولى الوظيفة العامة فى الاسلام هو الكفاءة والصلاحية لآداء مهام الوظيفة.

فاذا لم يتوفر هذا الشرط فى المرشح فلا يولى مهما كانت منزلته من الحاكم ، نأخذ ذلك من قول الرسول ﷺ لأبى ذر عندما سأله أن يستعمله: «انك ضعيف وانها أمانة، وانها يوم القيامة خزى وندامة .. الا من أخذها بحقها»(١٣٩).

واذا توافر هذا الشرط فى مرشح واحد ولم يتوفر فى غيره ، فلا يجوز أن يعدل عنه الى غيره والاكان فى ذلك خيانة لله وللرسول ولجماعة المؤمنين لقوله ﷺ «من استعمل رجلا فى مسألة وهو يعلم بوجود من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين» .

أما اذا توافر الشرط فى أكثر من مرشح، فانه يتعين أن تتم المفاضلة بينهم على أساس تقديم الأكثر صلاحية للعمل المرشح له. ولا يجوز أن يتم التمييز على أساس آخر كالصداقة أو القرابة أو الجنس مثلا.

وقد أثر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: بعد أن طعن وطلب منه أن يستخلف - لو كان سالم مولى حذيفة حيا لاستخلفته. وهذا هو المفهوم الصحيح للمساواة فى تولى الوظائف العامة فى الاسلام.

وقد شملت المساواة فى الاسلام - أيضا - المساواة فى تحمل التكاليف المالية، فاذا كانت الزكاة هى الفريضة المالية العامة فى الاسلام، وهى ركن من أركانه، فلا يجوز أن يعفى منها مسلم تتوافر فيه شروطها، كما لايجوز تخفيضها عن مقاديرها.

وقد بلغ من حرص الاسلام على تحقيق المساواة فى آداء الزكاة أن الخليفة أبا بكر الصديق رضى الله عنه قاتل من منع الزكاة وقال فى كلمته المشهور: «والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»(١٤٠).

ومن هنا يبدو بوضوح أن الاسلام قد قرر المساواة بصورها المختلفة المعروفة فى الفقه الدستورى الحديث، مساواة أمام القانون، مساواة أمام القضاء ، مساواة فى تولى الوظائف العامة، مساواة فى تحمل التكاليف المالية. لذا يطيب لنا أن نقول أن هذا المبدأ - مع غيره من المبادئ الأخرى - هو السر فى عظمة الاسلام وقيام دولته وامتدادها الى ربوع العالمين.

٥ - الحرية Liberty

الحرية فى الاسلام أصل عام، يدل عليه طبيعة الاسلام - كدين سماوى - كما يدل عليه الكثير من النصوص التى وردت فى القرآن والسنة، فليس هناك حرية من الحريات العامة لايعرفها الاسلام. وليس هناك حرية تدعو اليها الحاجة مستقبلا ويقف الاسلام عقبة فى سبيل التمتع بها ومزاولتها. ومن أبرز الحريات التى أعلنها الاسلام: الحرية الشخصية ، وحرية

عقيدة، وحرية الرأى، وحرية التعليم، وحرية أو حرمة الملكية.

أما الحرية الشخصية(١٤١) Personal Freedom فقد كفل الاسلام لكل من يقيم على اقليم دولته العناصر الأساسية للحرية الشخصية كما يعرفها القانون الدستورى الحديث، وهى حرية التنقل وحق الأمن الذى يشمل شخص الفرد وماله وأخيرا حرمة المسكن أو المأوى.

وفيما يتعلق بحرية التنقل ففى أحكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية، وثمة آيات كثيرة فى كتاب الله تدعو الى الانطلاق فى شتى مجلات الحياة، يقول تعالى: «هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور»(١٤٢). وفى موضع آخر يقول تعالى: «فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون»(١٤٣). وهذه أمر من الله لعباده لينطلقوا فى الأرض سعيا وكسبا، والتماسا لأسباب الرزق ودواعيه، فى حرية، تمتلئ جوارحهم بذكر الله بالطاعة واللسان.

كذلك جعل القرآن الكريم أشد وأقسى العقوبة لمن يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا فقال سبحانه وتعالى : «انما جزاء الذين يحارون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم»(١٤٤).

ولكن اذا كانت حرية التنقل حرية أصلية فى الاسلام تسمح لكل فرد أن ينتقل من مكان الى آخر داخل بلاده، وتسمح له بأن يغادر اقليم بلاده، كله ويعود اليه متى شاء، فان السلطة السياسية تستطيع أن تدخل عليها بعض القيود لمصلحة تراها . فالخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يحرم على كبار الصحابة وأهل الرأى مغادرة المدينة – اللهم الا بولاية يتولونها أو لقيادة جيش يقودونه – وذلك حتى يتيسر الرجوع اليهم فيما يعرض له من مشاكل، أى لأنه يريد أن ينتفع بهم وبآرائهم فى قيامه بحكم المسلمين(١٤٥).

ومن ذلك أيضا ما فعله عمر مع نصر بن حجاج الذى أمر بابعاه عن المدينة خشية أن تفتتن به النساء.

وكان الرسول ﷺ – نفسه – يقيد من حرية التنقل فى بعض الأحيان، ومن ذلك ما يروى عنه ﷺ أنه قال: «اذا كان الطاعون ببلد فلا تدخلوه ، واذا كنتم به فلا تخرجوا منه.

«فالدخول الى بلد فيه الطاعون القاء بالنفس الى التهلكة، والخروج منه وفيه الطاعون نقل للعدوى، ونشر للوباء واضرار بالناس فالتقيد هنا له ما يبرره»(١٤٦).

أما حق الأمن Security Right فلا تملك السلطة العامة فى الدولة الاسلامية الاعتداء ظلما على حرية انسان - وذلك لأن شريعة الاسلام قد حددت حدودا بأوامرها ونواهيها، وشرعت لمجاوزة هذه الحدود عقوبات بعضها مقدرة وهى الحدود وبعضها ترك تقديره لولاة الأمر وهى التعاذير، والنتيجة التى تترتب على ذلك أنه لاجريمة الا فى تعدى حدود الله، ولا عقوبة الا وفق ما شرع الله.

وعندما ينهى الاسلام عن العدوان الا على ظالم «فلا عدوان الا على الظالمين»(١٤٧) ويجعل الاعتداء على الظالم مماثلا لاعتدائه لايزيد: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»(١٤٨). وحين يقصر الجريمة على مخالفة حدود الله، فان ذلك يقيد سلطة الحاكم لا محالة، ويكفل الحرية الفردية ويؤمن الانسان من الاعتداء على ذاته، ويشيع بالتالى فى حياة المؤمنين جوا من الأمان والاطمئنان(١٤٩).

وقد جاءت أقوال الرسول ﷺ وأفعاله ذاخرة بالأمثلة الباهرة على المحافظة على كرامة الانسان واحترامه.

ففى خطبة الوداع يقول ﷺ : «أيها الناس اسمعوا قولى، فانى لا أدرى، لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبدا، أيها الناس، ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام الى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا ..»(١٥٠).

أما حرمة المسكن Housing Freedom فقد كفلها الاسلام فى الآية الكريمة: «يا أيها الذين أمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها، ذلكم خيرلكم لعلكم تذكرون ، فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا، هو أزكى لكم، والله بما تعملون عليم» (١٥١). وفى قوله تعالى : «ولا تجسسوا»(١٥٢).

وقال ﷺ: «لاتحاسدوا ولاتباغضوا ولاتناجشوا وكونوا عباد الله أخوانا»(١٥٣).

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الاستئذان ثلاث فإن أذن لك والا فارجع»[١٥٤]

ولقد فهم الخلفاء الراشدون ذلك حق الفهم وحافظوا على حرمة مساكن المسلمين من أن ينتهكها معتد ظالم، وكان اذا حدث تجاوز من أحدهم بدون قصد وتحت تأثير الغيرة على محارم الله والرغبة فى اقامة حدوده، ثم يتذكر أو يذكر يعود الى الحق مذعنا.

من ذلك، ما روى عن أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يعس بالمدينة ليلا فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى، فتسور عليه. فقال: ياعدو الله. أظننت أن الله يسترك وأنت فى معصية؟ فقال: وأنت يا أمير المؤمنين لاتعجل على، ان كنت عصيت الله فى واحدة فقد عصيت الله فى ثلاث. يقصد عمر – قال الله تعالى: «ولاتجسسوا» وقد تجسست، وقال: «وأتوا البيوت من أبوابها» وقد تسورت على، وقال الله تعالى: «ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسملوا على أهلها» ودخلت علىّ بغير اذن، قال عمر: فهل عندك من خير ان عفوت عنك؟ قال: نعم فعفا عنه وخرج وتركه[١٥٥].

وهذه النصوص التى سبق ذكرها من القرآن والسنة وأفعال الصحابة رضوان الله عليهم تبين أن جميع المؤمنين وفى مقدمتهم من يتولون الأمر فى الأمة مطالبون بالمحافظة على حرمات المساكن . بل ان مسئولية أولى الأمر فى الأمة عن انتهاك حرمات المساكن هى مسئولية مضاعفة أولا: باعتبار الولاية العامة التى لهم على الأفراد، وثانيا: باعتبارهم من المؤمنين الداخلين فى عموم الخطاب الموجه من الحق تبارك وتعالى: «يا أيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا...».

وأما حرية العقيدة Freedom of Faith فقد احترمها الاسلام، وأتاح للفرد أن يختار الدين الذى يرتضيه من غير اكراه ولا اجبار طالما كان أساس اختياره التفكير السليم وحده دون أية دوافع أخرى، كالتقليد وغيره. فاذا ما اختار الانسان بحريته دينا معينا فان الاسلام يحمى ذلك الدين الذى اختاره ولايكرهه على خلاف ما يرتضيه.

ومن ذلك يتبين أن حرية الاعتقاد تتكون من عناصر ثلاثة [١٥٦]: أولها تفكير حر، والثانى : عدم الاكراه على عقيدة معينة بأى نوع من أنواع الاكراه، والثالث: العمل وفق ما يعتقده الانسان ويدين به.

وقد حمى الاسلام هذه العناصر الثلاثة، فدعى الناس الى التفكير الحر المتحرر من نزعة التقيد، وذلك بالاعتماد على الادلة والبراهين وحدها، وتدبر آيات الله الكونية لكى يستنبطوا من ابداع المخلوقات وحدانية الخالق: «أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أءله مع الله بل هم قوم يعدلون — أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا أءله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون. أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أءله مع الله قليلا ما تذكرون. أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته أءله مع الله تعالى الله عما يشركون. أمن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أءله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين»(١٥٧).

وهكذا يدعو القرآن الى التأمل الحر فى آيات الله الكونية من غير تقيد الا بالأدلة العقلية الهادية، وينعى فى الوقت نفسه على المشركين المقلدين لأن التقليد يلغى حرية الاعتقاد «واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا، أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون»(١٥٨).

ولم تكتف شريعة الاسلام بتقرير حرية التفكير ولكنها أضفت عليها حمايتها، وذلك حين ألزمت الناس باحترام حق الغير فى اعتقاد مايشاء، وتركه يعمل طبقا لعقيدته، وبينت أنه اذا كانت هناك ثمة معارضة فلا تكون الا بالحسنى ولبيان وجه الخطأ، فان قبل صاحب العقيدة أن يرجع عن خطئه مقتنعا فلا حرج، وان لم يفعل فلايجوز اكراهه ولا تهديده «لا اكراه فى الدين، قد تبين الرشد من الغى»(١٥٩). «ولو شاء ربك لأمن من فى الأرض كلهم جميعا، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»(١٦٠).

فالاسلام اذن يتيح لغير المسلمين — من أهل الكتاب — أن يظلوا على دينهم ولايكرهوا على دخول الاسلام. فهم اذن يتمتعون بحرية كاملة فى أن يدخلوه أو لا يدخلوه يؤمنوا به أو لا يؤمنوا، ولكنهم اذا اختاروا الدخول فيه — بكامل حريتهم وملء ارادتهم— فانهم لايستطيعون الخروج منه. ومن يفعل ذلك منهم فانه يعاقب بعقوبة المرتد. فالاسلام هنا يرفض بشدة أن يتخذ البعض من الدين لعباً وهزلا يدخلونه اليوم ليخرجوا منه غدا(١٦١).

وعلى هذه المبادئ سار المسلمون الأوائل فى معاملاتهم وحروبهم مع أهل الأديان

الأخرى فكانوا اذا ما فتحوا بلدا لايكرهون أهله على الاسلام بل يجيزون لهم البقاء على دينهم مع أداء الجزية مقابل حمايتهم ضد كل اعتداء. وفى هذا يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى معاهدته مع اهل بين المقدس عقب فتحه له: «هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان.. أعطاهم أمانا لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم، لاتسكن كنائسهم ولاتهدم ولاينتقض منها، ولايكرهون على دين غير دينهم ، ولايضار أحد منهم»(١٦٢).

وهكذا أضفى الاسلام حمايته على من يعيشون فى كنفه من أهل الأديان الأخرى فأتاح لهم أن يتعبدوا على مقتضى دينهم، ومنع الحكام من التضييق عليهم فى اقامة شعائر دينهم.

وأما حرية الرأى Freedom of Opinion فقد كفل الاسلام للفرد حرية ابداء رأيه، ونهى عن مصادرته لأن حرية الرأى هى الوسيلة الى اعلان دعوة الاسلام وتوصيلها للناس.

وكان النبى ﷺ يدعو الناس الى المجاهرة بآرائهم فيقول : «لايكن أحدكم امعه يقول أنا مع الناس، ان أحسن الناس أحسنت، وان أساءوا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم ان أحسن الناس أن تحسنوا وان أساءوا أن تجتنبوا أساءتهم(١٦٣).

وأقر رسول الله ﷺ المسلمين على مناقشتهم له وابدائهم الرأى أمامه، وسجل القرآن الكريم مجادلة زوجة أوس بن ثابت له عليه الصلاة والسلام فى ظهار زوجها لها حتى نزلت سورة المجادلة مسجلة تلك الحادثة: «قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما..»(١٦٤).

ولم يكتف صلوات الله وسلامه عليه بذلك، بل كان يدرب أصحابه تدريبا عمليا على ممارسة حرية الرأى فكان يسألهم فى الشئون العامة وفى شئونه الخاصة، وكان يأخذ كثيرا بارائهم وان خالفت رأية، وخير مثال على ذلك أخذه ﷺ برأى الحباب بن المنذر فيما يتعلق بالموقع الذى رأى أن ينزل فيه المسلمون فى بدر.

وقد كانت حرية الرأى مكفولة على عهد خلفاء رسول الله ﷺ، فهذا هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه - رغم شدته فى الحق - يقول فى احدى خطبه: «أيها الناس من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه»، فقام رجل وقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه

بسيوفنا، فقال عمر : «الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمرا بسيفه»[١٦٥].

وفيما يذكر عن عمر أيضا أنه وقف مرة يخطب فى النهى عن التغالى فى المهور، ويضع لها حدا أعلى فيقول: «لاتزيدوا مهور النساء على أربعين أوقية» فقامت، امرأة من صف النساء بالمسجد وقالت له: «ماذلك لك» فقال عمر : ولم؟ قالت لأن الله يقول : «وآتيتم أحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا»[١٦٦]. فقال عمر: أصابت أمرأة وأخطأ عمر.

وعلى الرغم من أن الصواب كان الى جانب عمر رغم اقراراه - خطأ - بالخطأ، وذلك لأن الآية الكريمة التى اعترض بها عليه انما تنهى عن عدم استرداد جزء مما سبق اعطاؤه كمهر لاحدى الزوجات ولو كان قد غولى فى مقداره، ولكن عمر انما تكلم - فى الواقع عن أمر آخر لم تشر اليه الآية الكريمة وهو: عدم التغالى فى اعطاء المهور، إسترداد جزء مما أعطى من مهر[١٦٧]، الا أن ذلك ان دل على شئ فانما يدل على كفالة حرية الرأى الموجودة فى هذا العصر لكلا الجنسين، حتى وان كان المعترض عليه أمير المؤمنين.

فاذا ما انتقلنا الى على بن أبى طالب نجده، يفوت على نفسه الخلافة تمسكا بحقه فى حرية الرأى، اذ بايعه عبد الرحمن بن عوف عقب مداولات الستة الذين عينهم عمر للشورى على الكتاب والسنة وفعل الشيخين - أبى بكر وعمر - فأبى ذلك متمسكا بأن يجتهد رأية بعد التزام الكتاب والسنة. وقد حدث ذلك فى مسجد رسول الله ﷺ أمام جمهور المسلمين يؤمئذ. وقد تمسك كذلك بحرية الناس فى اختيار حاكمهم حين قيل له وهو على فراش الموت: تولى بعدك الحسن - ابنه - فقال : لا آمركم ولا أنهاكم وأنتم أبصر[١٦٨].

ولكن اذا كان لكل انسان أن يقول ما يعتقد أنه الحق، ويدافع بلسانه وقلمه عما يعتقد، فان حرية القول ليست مطلقة بلا ضوابط أو قيود والا كانت الفوضى بعينها.

لقد وضع الاسلام على حرية الرأى ضوابط تستهدف حسن المناقشة واحترام الرأى والرأى الآخر، كما وضع عليها قيودا تستهدف منع الفتنة والفرقة بين المسلمين ونشر الأهواء والبدع بينهم، ومنع تناول الناس بفحش القول والخوض فى أعراضهم واذاعة أسرارهم[١٦٩].

أما الضوابط : فأولها أن الاسلام دعا الى التزام الأدب والاحترام فى المناقشة وفى ابداء الرأى لما فى ذلك من جميل الأثر فى نفس المجتمع - فيقول سبحانه وتعالى : «فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى»(١٧٠). «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»(١٧١). «أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن»(١٧٢). «واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما»(١٧٣).

وثانيهما : أنه نهى عن المراء والمجادلة لما تؤدى اليه من العداوة والبغضاء، وفى ذلك يقول الرسول ﷺ : « من ترك المراء وهو محق بنى له بيت فى أعلى الجنة، ومن ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت فى ربض الجنة»(١٧٤). ويقول : «ماضل قوم بعد أن هداهم الله الا أوتوا الجدل(١٧٥).

وأما القيود : فأولها: أنه لايجوز أن تؤدى حرية الرأى الى الفتنة والفرقة بين المسلمين، وفى ذلك يقوم الامام الغزالى:

« ان كان المحظور هو التشعب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضى اليه الكلام فذلك محرم ويجب الاحتراز منه ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان عندما أخرج أبا ذر الى الربذة خشية أن تؤدى أراؤه التى يجهر بها الى التفاف الناس حوله وقيام الفتنة ضد النظام القائم» وقد اطاعه أبو ذرفى الخروج. ولم ينكر عليه بل انه قال لمن طلبوا اليه أن يقودهم الى المقاومة الايجابية: لو صلبنى عثمان على أطول جذع من جذوع النخل ما عصيت(١٧٦).

وثانيهما : أنه لايجوز أن تؤدى حرية الرأى الى نشر الالحاد أو الأهواء أو البدع بين المسلمين.

وثالثها: أنه لايجوز أن تؤدى حرية الرأى الى تناول الناس بفحش القول أو الخوض فى أعراضهم وأسرارهم، فذلك مما يمنعه الاسلام ويحرمه. وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى: «لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم»(١٧٧). ويقول سبحانه : ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنياوالآخرة»(١٧٨). ويقول: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فأجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا، وأولئك هم الفاسقون»(١٧٩).

وحرية الرأى فى هذه الحدود تعود على الأفراد والأمم بالنفع. وتؤدى الى نمو الاخاء والاحترام بين الأفراد والهيئات، وتجمع الكلمة على الحق، وتجعل الجماعة فى حالة تعاون دائم، وتقضى على الثغرات الشخصية والطائفية. وهذا كله ينقص العالم اليوم أو يبحث عنه العالم فلا يهتدى اليه.

أما حرية التعليم Freedom of Education فلا يكتفى الاسلام بتقريرها بل يجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فى قوله تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم»(١٨٠). وفى قول الرسول ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» وقوله أيضا: «اطلبوا العلم ولو فى الصين»(١٨١). وأنه لايزال المرء عالما ما طلب العلم، فان ظن أنه علم فقد جهل»(١٨٢).

ولقد رفع الاسلام من قدر العلم والعلماء، فقال جل شأنه: «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العمل درجات»(١٨٣). وفرق الله بين العالم والجاهل بالعلم وحده فى قوله: «هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون»(١٨٤). وجعل الاسلام العمل وسيلة لمعرفة الله وخشيته: «انما يخشى الله من عباده العلماء»(١٨٥). ولمعرفة حقائق الأشياء والأفعال» وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون»(١٨٦) بل جعل الاسلام العلم الوسيلة الوحيدة لفهم كتاب الله: «ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم»(١٨٧). بل هو «آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم»(١٨٨).

واعتبر الاسلام العمل طريقا للخير، فقال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ويلهمه رشده»، واعتبر العلماء ورثة الأنبياء فوصفهم بأسمى المراتب، اذ لارتبة فوق رتبة النبوة، وذلك بقول الرسول ﷺ: «العلماء ورثه الأنبياء»(١٨٩).

واذا كان الاسلام قد جعل طلب العلم فريضة، ووضع العلم هذا الموضع السامى فقد أصبح من واجب كل فرد أن يتعلم ما استطاع للعلم سبيلا، ووجب على الحكومة الاسلامية نشر العلم والقيام على أمره وتمكين الجميع منه. ولقد سن رسول الله ﷺ للحكومة الاسلامية كل هذا يوم جعل فداء الأسرى المتعلمين أن يعلم كل منهم عددا من أبناء المسلمين الكتابة والقراءة.

أما بالنسبة لحرية أو حرمة الملكية Freedom of Property فقد أقر الاسلام حق الملكية الفردية – بوسائل التملك المشروعة – وجعلها قاعدة نظامه، ورتب على هذا التقرير نتائجه الطبيعية فى حفظ هذا الحق لصاحبه وصيانته له عن السرقة أو النهب أو السلب أو الاختلاس بأية طريقة من الطرق، أو المصادرة بدون ضرورة عامة مع التعويض المجزى الذى لاغنى فيه. ووضع الحدود الرادعة لكفالة هذا كله، فوق ما وضع من التوجيهات التهذيبية لكف النفوس عن التطلع الى ما ليس لها، وما هو داخل فى ملك الآخرين ، كما رتب عليه نتائجه الأخرى، وهى حق التصرف فى هذا المال بالبيع والاجارة والرهن والهبة والوصية الى آخر حقوق التصرف الحلال، وفى نطاق الحدود التى سنها للتصرفات(١٩٠).

ولا شبهة فى تقرير هذا الحق الواضح الصريح فى الإسلام ولاشبهة كذلك فى أنه قاعدة الحياة الاسلامية وقاعدة الاقتصاد الاسلامى يقول المولى عز وجل: «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن»(١٩١). «وأتوا اليتامى أموالهم ولاتتبدلوا الخبيث بالطيب»(١٩٢). «وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة، وكان تحته كنز لهما، وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما، ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك»(١٩٣). وقد جاء فى الحديث: «ومن قتل دون ما له فهو شهيد»(١٩٤).

وعقوبة السرقة دليل على احترام هذا الحق وصيانته، ومنع الاعتداء عليه: «والسارق والسارقة فأقطعوا أيدهما جزاء بما كسبا نكالا من الله»(١٩٥).

أما الغصب فهو محرم ملعون من يجترحه.قال ﷺ: «من ظلم من الأرض شيئا طوقه من سبع أراضين»(١٩٦)، ومن اقتطع مال امرئ مسلم بغير حق لقى الله عز وجل وهو عليه غضبان»(١٩٧).

وكان من النتائج الطبيعية المرتبطة باعتراف الاسلام بالملكية الخاصة اعترافه بحق الارث، فوضع له أحكامه ونظمه، يقول تعالى: «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» (١٩٨) «يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين»(١٩٩)، «يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك(٢٠٠).

ولعل اقرار الاسلام لحق الملكية مرده الى أن فى الانسان دوافع وغرائز، وأن من بين

هذه الدوافع والغرائز غريزة التملك وحب المال، وهى التى تدفع الانسان الى الكسب والتعمير وحب البقاء.

وقد جاء اقرار هذه الغريزة والاعتراف بها فى كثير من نصوص القرآن والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: «وتأكلون التراث أكلا لما – وتحبون المال حبا جما»(٢٠١)، وقول الرسول ﷺ «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى واديا ثالثا ولايملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب»(٢٠٢)

من هنا كان موقف الاسلام من الملكية هو موقف المعترف بها لا المنكر لها، موقف المحترم لها لا المهدر لها.

على أن الاسلام وان كان قد أقر حق الملكية الفردية، الا أنه لم يجعله حقا مطلقا – كالنظام الرأسمالى – وانما قيده بما يجعل صاحبه أشبه بالوكيل عن الجماعة فيما تحت يده من أموال. والآيات القرآنية الدالة على أن المال الذى فى أيد البشر هو مال الله كثيرة، منها قوله تعالى: «وانفقوا من مال الله الذى آتاكم»(٢٠٣). وقوله سبحانه وتعالى «وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»(٢٠٤) وهذه الآيات توحى بأن ما يعطيه الأغنياء للفقراء ليس من مالهم، ولكنهم يعطونهم من مال الله، وهم فيه وسطاء. لذلك فرض الله على المسلمين الزكاة عن أموالهم، ثم جعل للحاكم الحق فى أن يأخذ منهم فوق الزكاة ما يلزم لحاجة الجماعة، كلما دعت الضرورة الى ذلك، دفعا للضرر، ورفعا للحرج، وصونا لمصالح المسلمين(٢٠٥).

٦ – المسئولية Responsibility

يتميز النظام السياسى الاسلامى عن كافة النظم السياسية بتقرير مبدأ المسئولية حيث لا يوجد فى الاسلام من يمكن أن يكون بمنأى عنها، ذلك لأن عدم المسئولية يعنى أن غير المسئول يحتل مكانا مقدسا أو كونه معصوما، وليس فى الاسلام من يحتل هذه المكانة سوى رسول الله ﷺ.

واذا كانت الولاية أمانة فى الاسلام، وكل مؤتمن مسئول عما ائتمن عليه لدى صاحب الحق فالامام – أو رئيس الدولة – الى جانب مسئوليته أمام الله – مسئول أمام الأمة

عما التمس عليه، ذلك لأنه تولى ولايته فيها بالعقد الذى عقدته له فهى التى منحته حق الحكم وأمدته بالسلطة، وما هو الا وكيل عنها، فلها الحق أن تسأله عن عمله - والجهة التى لها حق انشاء العقد لها حق فسخه اذا وجدت الأسباب لذلك. ثم ان الأمة رقيبة عليه باستمرار بما هى ملزمة به بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. «وبما لها من الحق بوصفها الطرف الأول فى العقد. فاذا حاد عن الطريق السوى، ولم يرع الأمانة، واذا جار وظلم، أو بدل السيرة، أو عطل الحدود، أو خالف الشرع، من أى وجه من الوجوه فان الأمة قوامة عليه، ولها اما حق تقويمه، أو حق عزله[٢٠٦].

ويستدل على حق الأمة فى مساءلة رئيس الدولة بالنصوص القرآنية التى تصف بأوصاف الذم بعض أفعال بعض الحكام، ومن هذه النصوص قوله تعالى: «واذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل، والله لايحب الفساد»[٢٠٧]. وقوله تعالى: «فأ حكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله. ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب»[٢٠٨].

فما يأتى من الحاكم اتباعا للهوى، يعتبر افسادا فى الأرض، ويجب على الأمة أن تأمره بالكف عنه والا كانت مقصرة فى واجبها فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وان لم يستجب وجب عليها أن تحاسبه على ذلك وتسائله عنه.

وكذلك ورد فى السنة النبوية العديد من الأحاديث التى تقرر جواز مساءلة رئيس الدولة عما يأتيه فى مباشرته لعمله من مخالفة لأحكام الشريعة، قال ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» وقال عليه الصلاة والسلام: ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، الاحرم الله عليه الجنة». وفى الوقت نفسه أمر رسول الله ﷺ بالطاعة للحاكم فى غير معصية فقال: «على المرء المسلم السمع والطاعة للحاكم فيما أحب وكره الا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولاطاعة». وقال ﷺ: «انما الطاعة فى المعروف»[٢٠٩].

فهذه الأحاديث تقرر قاعدة الطاعة للحكم فى المعروف، وتدل بذلك على وجوب عدم الطاعة فى غير المعروف أو فى المعصية - وتقرر كذلك مبدأ جواز مساءلة الحكام عن أفعالهم، وبديهى أن المساءلة واردة على نفس الأفعال التى

أبيح فيها – أو فى مثلها من أوامر الحكام – عدم الطاعة باعتبارها معاصى لايجوز اتباعها.

وبناء فى فهم هذه النصوص من القرآن والسنة سار الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، يقول الصديق رضى الله عنه : «من يكن أميرا فانه من أطول الناس حسابا وأعظمهم عذابا ومن لا يكون أميرا فانه من أيسر الناس حسابا وأهونهم عذابا، لأن الأمراء أقرب الناس من ظلم المؤمنين ومن يظلم المومنين فانما يخفر الله – أى ينقض عهده ويغدر به»(٢١٠). ويقول فى أول خطبة له بعد تولية الخلافة: أطيعونى ما أطعت الله فيكم، فان عصيته فلا طاعة لى عليكم». ويقول : «فان استقمت فاتبعونى، وان زغت فقومونى».

وكذلك رأى عمر بن الخطاب أنه مسئول ليس فقط عن تصرفاته الشخصية وانما عن تصرفات عماله وولاته، واعمالا لما كان يراه عمر فان نطاق المسئولية يمتد فى منهجه فى الحكم ليشمل مختلف الأنشطة والأماكن والميادين فى المجتمع، ولا نرى حاكما فى الشرق أو الغرب صور المسئولية كما صورها عمر، فمما يروى عنه رضى الله عنه أنه قال : «أيما عامل لى ظلم أحد فبلغتنى مظلمته فلم أغيرها فأنا الذى ظلمته»(٢١١).

أما عثمان بن عفان رضى الله عنه، فعلى الرغم من أن واقعة استشهاده رضى الله عنه لتؤكد – بصرف النظر عما أقدم عليه الثائرون ، وما جره فعلهم من وبال وآثار وخيمة على الأمة الاسلامية – ما كان يراه المسلمون من مسئولية الخليفة، ليس فقط عن تصرفاته الشخصية فى مجال السلطة العامة، وانما تؤدى ايضا الى تقرير مسئولية الخليفة عن أفعال ولاته وعماله، فانه لم ينكر حق المسلمين فى مساءلته وذلك بقوله: «ان وجدتم فى كتاب الله أن تضعوا رجلى فى قيود فضعوها»(٢١٢).

وكذلك رأى على بن أبى طالب مسئولية الخليفة عن كل ما يترتب على أعمال السلطة العامة، فيروى ابن حزم عن الحسن رضى الله عنه أن عمر أرسل – ذات يوم – الى امرأة معنية كان يدخل عليها، فأنكرت ذلك فقيل لها: أجيبى عمر، فقالت : يا ويلها ما لها ولعمر .. فبينما هى فى الطريق فزعت فضمها الطلق فدخلت دارا فألقت ولدها، فصاح الصبى صيحة ثم مات، فاستشار عمر أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشار عليه بعضهم أنه ليس عليه شىء، انما هو وال ومؤدب .قال وصمت «على» فأقبل عليه عمر فقال له: ما تقول؟

فقال علي : ان كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك لأنك أنت أفزعتها، وولدها في سبيلك(٢١٣).

وبصرف النظر عن رأينا في مسئولية الخليفة عن هذه الواقعة فهي تكشف بطريقة قاطعة عن أن عليا رضي الله عنه كان يرى أن الخليفة مسئول عن كل ما يتعلق بممارسة السلطة العامة.

ومن استعراض النصوص في القرآن والسنة والتطبيق العملي في عهد الخلفاء الراشدين نتبين أن الخليفة مسئول أولا باعتباره واحد من المسلمين ومسئوليته في هذا الصدد كمسئوليتهم تماما سواء بسواء ، وثانيا: عن ممارسته الشخصية لمقتضيات السلطة العامة، وثالثا باعتباره هو المهيمن على السلطة التنفيذية والحائز عليها، وكل الولايات الأخرى تتفرع من ولايته العامة وهو بهذا يكون مسئولا عن كل أعمال ولاته وممثليه في جميع الأقطار الاسلامية.

(١) عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم في الاسلام، ط٤ (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٨) ص: ٢٣٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٠٥.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٥٢.

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٩٢.

(٦) عبد القادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص: ٢٣٣.

(٧) ان الذين أجازوا وجود امامين فى وقت واحد انما أجازوا ذلك للضرورة، وبعد انتشار الاسلام واتساع رقعته وتباعد أقطار وأطراف دولته، واستقلال بعض ذوى العصبية ببعض الأقطار والتفرد بحكمها لا لمصلحة الاسلام وانما لاستغلال هذه الأقطار والاستعلاء على سكانها، فالذين أجازوا تعدد الامامة لم يجيزوا ذلك لأن الاسلام يجيزه، وانما أجازوه للضرورة، وهم يسلمون بوجوب الوحدة والاتحاد، واذا قامت هذه الضرورة قديما على بعد المسافات وتعذر المواصلات وصعوبة تنفيذ الأحكام ومباشرة السلطان فانها قد سقطت اليوم، ولم يعد ثمة مبرر لتفرق المسلمين وتمزيق وحدتهم بعد أن قربت المسافات وسهلت المواصلات وتطورت الأفكار، وأصبح الضعفاء فى هذه الدنيا مطمعا للأقوياء، وهدفا للاستغلال والاستذلال، وبعد أن علم الناس كافة أن القوة والكرامة والسعادة والسيادة انما هى فى الوحدة والاتحاد، وأن الأمر للأمم والشعوب وليس للحكام والأفراد، وبعد أن بلغت الأمم من الرشد ماهيأ لها أن تتخلص من استبداد الأفراد، واستغلال الأسر وذوى العصبيات الماوردى، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص: ٦، ٧.

(٨) محمد المبارك، نظام الاسلام (الحكم والدولة)، مرجع سابق، ص: ٣٠.

(٩) فؤاد شبل، الفكر السياسي، مرجع سابق، ص : ٢٣٥.

(١٠) سورة الفتح، الآية: ١٠

(١١) عبد الرحمن خليفة، المدخل الى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ٤٤.

(١٢) مصطفى حلمي، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامي، مرجع سابق، ص : ٧.

(١٣) الآية : ١٠.

(١٤) الآية : ١٨.

(١٥) عبد الرحمن خليفة، المدخل الى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ٤٦.

(١٦) مصطفى حلمي، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامي، مرجع سابق، ص : ١٨.

(١٧) سورة الممتحنة، الآية: ١٣.

(١٨) عبد الرحمن خليفة، المدخل الى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ٤٦.

(١٩) سيد قطب، فى ظلال القرآن، المجلد السابع، حـ ٢٥، ط٥ (بيروت : دار احياء التراث العربى، ١٩٦٧) ص : ٢٩٢. وكذلك، ظافر القاسمي، نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامي، مرجع سابق، ص : ٦٣.

(٢٠) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

(٢١) محمد سليم العوا، فى النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ١٩٢.

(٢٢) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

(٢٣) سيد قطب، فى ظلال القرآن، مرجع سابق، حـ٥ ، ص : ٢٩٩.

(٢٤) آل عمران، الآية: ١٠٤.

(٢٥) محمد سليم العوا، فى النظام السياسي للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ١٩٣، نقلا عن : رشيد رضا، تفسير المنار، حـ ٤ ، ص : ٢٦.

اذا كان الامام محمد عبده قد رأى هذا الرأى ، فان بعض الباحثين يقرر أن

ما ذهب اليه الامام محمد عبده فى دلالة هذه الآية على الشورى غير صحيح، لأن هذه الآية تشير الى ضرورة وجود أداة فعالة لحراسة المجتمع من الفساد والبغى والظلم و العدوان، واقرار العدل فيه من أن يكون دليلا على وجوب مبدأ الشورى، فضلا عن أن تكون أقوى أدلته. الى جانب أن ما يقرره الامام محمد عبده من قوة دلالة هذه الآية على دلالة قوله عز وجل: «وشاورهم فى الأمر» لأن الأخيرة لاتعنى الا مجرد أمر للرئيس بالمشاورة دون أن يكون هناك ضمان لكفالتها فى حين أن الثانية تكفل هذا الحق، فان هذا القول يخلط بين المبدأ وكفالة تطبيقه والامتثال اليه، فالشريعة الاسلامية قررت المبدأ بصورة واضحة فى قوله عز وجل: «وشاورهم فى الأمر» كما أنها أيضا وضعت القواعد المحكمة التى تؤدى الى كفالة هذا المبدأ أو الامتثال اليه فى الآية التى استدل بها على الشورى وفضلها على غيرها، الى جانب ما قررته الشريعة من قواعد تعطى للأمة الاسلامية الحق فى الرقابة على الحكام، وفى تقرير مسئوليتهم عن أعمالهم.

محمد يوسف موسى، نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ١١٦، وكذلك : فؤاد محمد النادى، مبدأ المشروعية، وضوابط خضوع الدولة للقانون فى الفقه الاسلامى، ط٢ (القاهرة : دار الكتاب الجامعى، ١٩٨٠) ص : ٢٢٤.

(٢٦) فؤاد النادى، مبدأ المشروعية، المرجع السابق، ص: ٢٣٠، نقلا عن:

أبن كثير، تفسير القرآن العظيم، حـ٢، ص : ٢٧٦ - ٢٧٧. والقرطبى، الجامع لأحكام القـــرآن الكريم، جـ١، ص : ٢٣٨، جـ٤، ص : ٢٥٠ - ٢٥١.

(٢٧) عبد الحميد متولى ، مبادئ نظم الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، هامش ص : ٢٤٢.

(٢٨) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ١٩٤.

(٢٩) الماوردى، الاحكام السلطانية، مرجع سابق، ص : ٤٣ وكذلك.

محمد جلال شرف، على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٣٠) مصطفى حلمى، نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى، مرجع سابق، ص: ١٩، نقلا عن: بدر الدين بن جماعة ، تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام، (مخطوط) الباب الحادى عشر، فى فضل الجهاد.

(٣١) والأمثلة العملية فى ذلك كثيرة، لمزيد من التفصيل راجع : مصطفى أبو زيد فهمى، النظرية العامة للدولة (الاسكندرية : منشأة المعارف، ١٩٨٥) ص : ٣٣٦ وما بعدها.

(٣٢) فؤاد النادى، مبدأ المشروعية، مرجع سابق، ص : ٢٤١ .

(٣٣) مصطفى أبو زيد فهمى، النظرية العامة للدولة، مرجع سابق، ص : ٣٤٣.

(٣٤) خالد محمد خالد، معجزة الاسلام، مرجع سابق: ص ١٤٠ - ١٤١.

(٣٥) المندوب فى عرف علماء الأصول هو الفعل الذى يحمد فاعله ولايذم تاركه.

(٣٦) عبد القادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص: ١٢٠ .

(٣٧) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ١٩٥.

(٣٨) مصطفى أبو زيد فهمى، مبادئ الأنظمة السياسية (الاسكندرية : منشأة المعارف ١٩٨٤) ص : ٢٠٠ - ٢٠١.

(٣٩) العزائم: الواجبات التى لايجوز تركها.

(٤٠) ذكر ذلك، القرطبى فى تفسيره، جـ٤، ص : ٢٤٩ - ٢٥١، والفخر الرازى، فى تفسيره أيضا، ص : ١٢٠ - ١٢٢. ونقله عنهما محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص: ١٩٥. وكذلك : مصطفى أبو زيد فهمى، النظرية العامة للدولة، مرجع سابق، ص : ٣٤٦.

(٤١) من القائلين بهذا الرأى الدكتور محمد يوسف موسى، حيث قال : أن الرسول ﷺ أمر الاستشارة للمعانى التى عرضناها وان كان مؤيدا بوحى الله وتسديده، ولكن كان له أيضا بلا ريب أن يمضى فيما يقدم عليه من رأى وأن يخالف رأى أصحابه، ثم يضيف: وربما كان ذلك أيضا للامام الذى توافرت فيه الشروط اللازمة لتوليته شرعا فانه هو المسئول الأول عن الأمة وسياستها أمام الله والتاريخ. نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ١١٤ - ١١٥ . وكذلك عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص: ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٤٢) عبد الرازق السنهورى، الخلافة، مرجع سابق، ص : ١٨٢

(٤٣) من هؤلاء : الشيخ محمود شلتوت فى كتابه الاسلام عقيدة وشريعة ، ص : ٣٢٠.

والشيخ عبد الوهاب خلاف فى كتابه، السلطات الثلاث فى الاسلام، ص : ٤٦١ .

والشهيد عبد القادر عودة فى كتابه، الاسلام وأوضاعنا السياسية، ص : ١٥٠ .

(٤٤) عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٢٦٤ .

(٤٥) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة السلامية، مرجع سابق، ص : ٢٠٠ نقلا عن : تفسير الطبرى ، حـ ٧ ، ص : ٣٤٦.

(٤٦) وخير مثال على ذلك ما حدث فى غزوة بدر وغزوة أحد. وغير ذلك.

(٤٧) ابن هشام، لسيرة النبوية، مرجع سابق حـ ٢، ص : ٢٣٠.

(٤٨) سورة الفتح، الآيات : من ١ : ٣.

(٤٩) لمزيد من التفصيل: محمد سليم العوا ، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ٢٠٢ وما بعدها.

(٥٠) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ص ٦٥٠.

(٥١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

(٥٢) أحمد شلبى، السياسة والاقتصاد فى التفكير الاسلامى، ط٢ (القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٧) ص : ٦١.

(٥٣) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ٢٠٩.

(٥٤) فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقه الاسلامى، مرجع سابق، ص : ٣٧١.

(٥٥) عبد القادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص : ٢٢٢.

(٥٦) مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٢٥٠.

(٥٧) عبد القادر عودة، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مورجع سابق، ص : ٢٢٤.

(٥٨) مصطفى كمال وصفى، مصنفة النظم الاسلامية (الدستورية والدولية والادارية والاقتصادية والاجتماعية) (القاهرة : مكتبة وهبة، ١٩٧٥) ص : ٢٤٨.

(٥٩) رواه أبو داود والترمذى والنسائى

(٦٠) رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم. ونقله عنهم مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٢٥٥.

(٦١) يفرق الدكتور عبد الرحمن خليفة بين العدل والعدالة فيذكر : أن العدل، هو القانون وتنفيذه، والحدود ووضعها موضع التطبيق، والقواعد التى تنضبط بها معايير الأمور ووسائلها واجراءاتها. أما العدالة: فهى مراعاة لمختلف الظروف والأحوال، وهى تقدير للدواعى والدوافع قبل تنفيذ الحد مما يبعث فى نفس القاضى، استحسانا وارتياحا، وذلك فى حدود مبادئ قانونية معينة – المدخل الى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ٥٠ – ٥١.

(٦٢) حيث تذكر الدكتورة حورية مجاهد، أن كلمة العدل كررت فى القرآن الكريم ٢٨ مرة الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده، مرجع سابق، ص : ١٦٩.

(٦٣) النساء، ٥٨.

(٦٤) مصطفى أبو زيد فهمى ، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٤٥٥.

(٦٥) المائدة آية ٤٢

(٦٦) الشورى ١٥

(٦٧) عبد الرحمن الخليفة، المدخل الى علم السياسة. مرجع سابق. ص ٥١

(٦٨) النساء، ١٠٥.

(٦٩) النساء، ١٠٦

محمد البهى، الدين والدولة (القاهرة : مكتبة وهبة، ١٩٨٠) ص ٣١١

(٧٠) سورة ص : الآية : ٢٦.

(٧١) محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الاسلامية، مرجع سابق. ص ٣٢٧

(٧٢) النحل، ٩٠

(٧٣) النازعات، من الآية: ٤٠

(٧٤) مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص ٤٥٧

(٧٥) الحجرات ، ٩

(٧٦) الحديد، ٢٥

(٧٧) ابن تيمية، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى، والرعية، (القاهرة : دار الشعب، ١٩٦٩) ص :٢٦

(٧٨) المائدة، ٨.

(٧٩) النساء، ١٣٥.

(٨٠) الانعام : آية ١٥٢.

(٨١) ابراهيم، ٤٢.

(٨٢) الشورى، ٤٢.

(٨٣) القصص، ٥٩

(٨٤) الاحقاف، ١٢

(٨٥) النساء، ١٤٨.

(٨٦) الحج، ٢٢.

(٨٧) الكهف، ٥٩.

(٨٨) الشعراء، ٢٢٧.

(٨٩) محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الاسلامية، مرجع سابق، ص : ٣٢٧.

(٩٠) النساء، ٣.

(٩١) البقرة، ٢٨٢.

(٩٢) البقرة، ٢٨٣.

(٩٣) مصطفى أبو زيد فهمى، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٤٦٤.

(٩٤) الحديث رواه البخارى ومسلم.

(٩٥) رواه مسلم والنسائى.

(٩٦) رواه البخارى ومسلم.

(٩٧) رواه الترمذى والطبرانى.

(٩٨) رواه الأصبهانى. ولمزيد من الأحاديث عن العدل والنهى عن الظلم، راجع: مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٤٦١- ٤٦٣.

(٩٩)لمزيد من التصيل راجع : محمد يوسف موسى، نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ١٩٤.

(١٠٠) عبد الرحمن خليفة، المدخل الى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ٥٣.

(١٠١) يبدو الاطلاق فيما يتعلق بمفهوم المساواة من أن كلمة الناس - الدالة على الجنس البشرى - ذكرت ٢٤٠ مرة فى القرآن الكريم مما يؤكد على الأخوة

البشرية، كما ذكرت كلمة الانسان نحو ٦٥ مرة، أما كلمة البشر فقد ذكرت في ٣٦ آية. وكثرة التكرار هذه المقصود بها أن ترسخ في ذهن المسلم معنى الانسانية العام، ووحدة الجنس البشرى. أى التأكيد على المساواة في القيمة الانسانية.

حورية مجاهد، الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده، مرجع سابق، ص : ١٦٥ نقلا عن : محمد المبارك، استراتيجية العالم الاسلامى، وزارة الحج والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ١٩٧٢) ص: ٨٣ - ١١٨ وكذلك محمد فؤاد عبد الباقى ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (بيروت : دار احياء التراث العربى، ب.ت).

(١٠٢) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص: ٢٤١.

(١٠٣) النساء، الآية : ١

(١٠٤) الحجرات، ١٠.

(١٠٥) الحجرات، ١٣.

(١٠٦)مصطفى أبو زيد فهمى، النظرية العامة للدولة، مرجع سابق، ص: ٤١٦ - ٤١٧.

(١٠٧) من ذلك قوله تعالى: «خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» «الزمر، ٦» «هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها» «الأعراف ١٨٩» «هو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع» «الأنعام، ٩٨».

(١٠٨) تكرر هذا المعنى فى العديد من الآيات منها قوله تعالى: « ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين» «المؤمنون، ١٢» «وبدأ خلق الانسان من طين» «السجدة ،٧» «خلق الانسان من صلصال كالفخار» «الرحمن ١٤».

(١٠٩) حورية مجاهد، الفكر السياسى من أفلاطون الى محمد عبده، مرجع سابق، ص : ١٦٥.

(١١٠) سورة الزخرف، من الآية : ٣٢.

(١١١) سورة البقرة، الآية : ٢٥٣.

(١١٢) عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٣٨٨، نقلا عن : محمد بخيت المطيعى، حقيقة الاسلام وأصول الحكم.

(١١٣) سورة الأنعام، الآية: ١٣٦.

(١١٤) سورة النساء ، الآية: ٩٥.

(١١٥) سورة النساء، الآية : ٣٢.

(١١٦) مصطفى كمال وصفى، مصنفة النظم الاسلامية، مرجع سابق، ص : ٢٦٨، وكذلك عبد الرحمن خليفة، المدخل الى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ٥٥.

(١١٧) سيد قطب، العدالة الاجتماعية فى الاسلام (بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨) ص: ٥٩.

(١١٨) النساء، ١٢٤.

(١١٩) النحل، ٩٧.

(١٢٠) ال عمران، ١٩٥.

(١٢١) النساء، ٧.

(١٢٢) النساء، ٣٢.

(١٢٣) النساء، ٣٤.

(١٢٤) سيد قطب، العدالة الاجتماعية فى الاسلام، المرجع السابق، ص : ٦٠.

(١٢٥) عبد القادر عوده، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص : ٢٨١.

(١٢٦) الجعلان: الحشرات الحقيرة التى تسكن فى الأماكن الخربة ودورات المياه، أى أن الله سبحانه وتعالى يهبط بدرجتهم الى مثل هذه الحشرات الحقيرة. رواه أبو داود والترمذى والبيهقى ونقله عنهم: مصطفى أبو زيد فهمى، النظرية العامة للدولة، مرجع سابق، ص : ٤١٧.

(١٢٧) رواه البيهقى ونقله عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٣٨٧.

(١٢٨) رواه الطبرانى والبيهقى.

(١٢٩) رواه القضاعى فى مسند الشهاب والديلمى فى الفردوس.

(١٣٠) أخرجه الشيخان البخارى ومسلم.

(١٣١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه. ونقله : مصطفى أبو زيد فهمى، النظرية العامة للدولة، مرجع سابق، ص : ٤١٨.

(١٣٢) عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٣٨٧.

(١٣٣) حسين فوزى النجار، الاسلام والسياسة، مرجع سابق ، ص : ٨١.

(١٣٤) لمزيد من التفاصيل راجع : مصطفى أبو زيد، النظرية العامة للدولة، مرجع سابق، ص : ٤٢٠ وما بعدها.

(١٣٥) حسين فوزى النجار، الاسلام والسياسة، مرجع سابق، ص : ٨٢ - ٨٣.

(١٣٦) فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقه الاسلامى، مرجع سابق، ص : ٣٣٩، نقلا عن : عبد الحكيم حسن العيلى، الحريات العامة فى الفكر والنظام الاسلامى، ص : ٢٧٤.

(١٣٧) ابن الاثير، الكامل فى التاريخ، مرجع سابق، حـ٣، ص : ٢٠١.

(١٣٨) سورة الزمر، الآية: ٩.

(١٣٩) رواه مسلم.

(١٤٠) رواه مسلم.

(١٤١) يذكر الدكتور عبد الحميد متولى أنه ليس هناك اتفاق بين علماء الفقه الاسلامى حول تعريف الحرية الشخصية وبيان مضمونها ، ففى الوقت الذى يعرفها البعض - ومنهم الشيخ عبد الوهاب خلاف - تعريفا تشمل به الحريات

جميعا، من حرية رأى وعقيدة وحرمة ملكية.. الخ، يقصرها البعض الآخر- ومنهم الأستاذ أبو الأعلى المودودى - على حق الأمن وحده الذى يعد - فى نظر رجال الفقه الدستورى الحديث - أهم عناصر الحرية الشخصية، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٧٨.

(١٤٢) الملك، ١٥.

(١٤٣) الجمعة، ١٠.

(١٤٤) المائدة، ٣٣.

(١٤٥) عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٢٧٩.

(١٤٦) مصطفى أبو زيد، فن الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ٤٨٧.

(١٤٧) البقرة: ١٩٣.

(١٤٨) البقرة: ١٩٤.

(١٤٩) محمد البهى، الاسلام فى حل مشاكل المجتمعات المعاصرة، ط١ (القاهرة: دار الفكر العربى، ٣ ١٩٧) ص : ١١٩.

(١٥٠) رواه البخارى، وراجع : سيرة ابن هشام، مرجع سابق، ص : ٦٠٣ حيث أورد نص الخطبة.

(١٥١) النور، ٢٧، ٢٨.

(١٥٢) الحجرات، من الآية: ١٢.

(١٥٣) رواه مسلم.

(١٥٤) رواه البخارى ومسلم.

(١٥٥) فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقه الاسلامى، مرجع سابق، ص : ٣٢٩.

(١٥٦) محمد أبو زهرة، تنظيم المجتمع الاسلامى (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٦٥) ص: ١٩٠.

(١٥٧) صورة النمل، الآيات. ٥٩ - ٦٤.

(١٥٨) البقرة: ١٧٠.

(١٥٩) البقرة: ٢٥٦.

(١٦٠) يونس : ٩٩.

(١٦١) مصطفى أبو زيد فهمي، فن الحكم في لاسلام، مرجع سابق، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

(١٦٢) على عبد الواحد وافى، حقوق الانسان فى الاسلام (القاهرة : دار نهضة مصر، ١٩٦٧) ص : ٢٧٠.

(١٦٣) رواه الترمذى.

(١٦٤) المجادلة، الآية: ١.

(١٦٥) عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم في الاسلام، مرجع سابق، ص : ٢٨٥.

(١٦٦) سورة النساء، من الآية: ٢٠.

(١٦٧)عبد الحميد متولى، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، مرجع سابق، ص : ٢٨٠.

(١٦٨) محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ٢٢٧، نقلا عن / محمد مصطفى شلبى، المدخل فى التعريف بالفقه الاسلامى، ص : ٢٢٩.

(١٦٩) فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الاسلامي، مرجع سابق، ص : ٣٣٦ - ٣٣٨.

(١٧٠) طه : ٤٤.

(١٧١) الأعراف : ١٩٩.

(١٧٢) النحل : ١٢٥.

(١٧٣) الفرقان : ٦٣.

(١٧٤) رواه الترمذى وابن ماجه من حديث أنس

(١٧٥) رواه الترمذى وابن ماجة

(١٧٦) فتحى عبد الكريم، الدولة والسيادة فى الفقه الاسلامى، مرجع سابق، ص: ٣٣٧، نقلا عن: الغزالى، أحياء علوم الدين، جـ١ ص: ١٦٥

(١٧٧) النساء: ١٤٨

(١٧٨) النور: ١٩

(١٧٩) النور: ٤

(١٨٠) التوبة: ١٢٢

(١٨١) عبد القادر عوده، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص: ٢٨٨

(١٨٢) طعيمه الجرف، نظرية الدولة، مرجع سابق، ص ٣٩٠

(١٨٣) المجادلة: ١٠

(١٨٤) الزمر. ٩

(١٨٥) فاطر ٢٨٠

(١٨٦) العنكبوت ٤٣٠

(١٨٧) الاعراف ٥٢

(١٨٨) العنكبوت: ٤٩

(١٨٩) عبد القادر عوده، الاسلام وأوضاعنا السياسية، مرجع سابق، ص: ٢٨٨.

(١٩٠) سيد قطب، العدالة الاجتماعية فى الاسلام، مرجع سابق، ص: ١١٥

(١٩١) النساء: ٣٢

(١٩٢) النساء: ٢

(١٩٣) الكهف ٨٢

(١٩٤) أخرجه الشيخان.

(١٩٥) المائدة: ٣٨.

(١٩٦) أخرجه الشيخان، واللفظ للبخارى.

(١٩٧) مسند الامام أحمد. نقله عنه: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مرجع سابق، ص : ١١٦.

(١٩٨) النساء:٧

(١٩) النساء : من ١١.

(٢٠٠) النساء : من ١٧٦.

(٢٠١) الفجر : ١٩، ٢٠.

(٢٠٢) رواه مسلم.

(٢٠٣) النور : ٣٣.

(٢٠٤) الحديد: ٧.

(٢٠٥) سيد قطب، العدالة الاجتماعية فى الاسلام، مرجع سابق، ص : ١٠١ - ١٠٢.

(٢٠٦) محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسة الاسلامية، مرجع سابق، ص : ٣٣٩. ويذكر الدكتور الريس مجموعة من أقوال علماء الشريعة - أمثال الشافعى والبغدادى والماوردى والغزالى - تصريح بأن الأمة لها هذه القوامة ولها هذا الحق. ص : ٢٤٠.

(٢٠٧) البقرة: ٢٠٤.

(٢٠٨) ص : ٢٦.

(٢٠٩) صحيح مسلم، جـ ١٢، ص : ٢١٣ ، ٢١٤، ٢٢٦، ٢٢٧، نقله عنه: محمد سليم العوا، فى النظام السياسى للدولة الاسلامية، مرجع سابق، ص: ٢٤٩.

(٢١٠) أبو الأعلى المودودى، الخلافة والملك، تعريب أحمد ادريس (الكويت: دار القلم، ١٩٧٨) ص: ٤١

(٢١١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، جـ٣، ص : ٣٠٥.

(٢١٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، المرجع السابق، ص : ٧٠.

(٢١٣) فؤاد النادى، مبدأ المشروعية، مرجع سابق، ص : ٣٢٣. نقلا عن : ابن حزم المحلى، جـ١٠، ص : ٢٤.

الخـــــاتمــــة

الخاتمة

من خلال عرض الباحث للدولة في الفكر الاسلامي يتبين أن الفكر الاغريقي - والذي سبقت دراسته - قد اقترب من الفكر الاسلامي في بعض جوانب منها:

١- نظرية الفصل بين السلطات - التشريعية، التنفيذية، القضائية - تلك النظرية التي قال بها ارسطو والتي بين فيها أنه يجب ألا توضع تلك الوظائف أو المهام الثلاث في يد واحدة، بل يجب أن توكل إلى هيئات مختلفة ضمانا لحسن سير الدولة. وهذا ظاهر في الفكر الاسلامي، فالتشريع في الاسلام يصدر عن الكتاب والسنة، أو اجماع الأمة، أو الاجتهاد، وهو بهذا مستقل عن الأمام بل هو فوقه، والأمام أو رئيس الدولة ملزم ومقيد به، وما الامامة في الحقيقة الا رئاسة للسلطة التنفيذية، والقضاء أيضاً مستقل، لأنه لا يخضع لرأي الحاكم أو الرئيس، وانما يسير الحكم فيه وفقاً لأحكام الشريعة الاسلامية.

٢- تحريم الاقراض بفائدة، تلك الفكرة التي قال بها افلاطون، وأيدها ارسطو بقوله أنها ابشع الوسائل غير الطبيعية في تحصيل الثروة، وذلك لأن الربح فيها يأتي عن طريق النقود ذاتها وليس من عروض التجارة وهي الأشياء الطبيعية التي تجلب الربح، فالنقود - على حد قوله - لا تلد نقوداً.

ومن المعروف أن الاسلام قد حرم الربا نصا بقوله تعالى : ﴿ واحل الله البيع وحرم الربا ﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ﴾[2].

٣- أعطت اثينا الحق للمواطن في أن يقيم الدعوى ضد أي فرد، كما أعطت الحق، لمحاكمها في أن تحاسب الموظفين بعد انتهاء مدة خدمتهم في الدولة، وكأنها بذلك تقترب من مبدأ المسئولية، ومن قانون «من أين لك هذا» الذي ظهر بأوضح معانية في الفكر والنظام الاسلامي.

ولكن اذا كان الفكر الاغريقي قد أقترب من الفكر الاسلامي، في بعض من هذه النقاط فانه قد ابتعد عنه في نقاط اخرى يأتي على رأسها :

١ - فى الفكر الاغريقى اتفق كبار فلاسفته على القول بأن الحياة السعيدة الصالحة لا يمكن أن تتحقق الا فى اطار دول المدينة. بهذه النظرة بمحدوديتها وضيق افقها تحكم على أى فرد يلقى به القدر خارج دولة المدينة بالتعاسة والمعيشة الضنك. أما الفكر الاسلامى فقد جاءت فكرة العالمية خاصية رئيسية للمفهوم السياسى للدولة فيه، ذلك أن الدين الاسلامى - بمبادئه السامية - لم يكن مقتصراً على مدينة محددة، ولا على أمة معينة. وقد ورد ذلك فى قول الله عز وجل لرسوله الكريم ﴿ﷺ﴾ : «وما أرسلنا الا كافة للناس بشيراً ونذيراً»(٣). وقوله تعالى على لسان نبيه ﴿ﷺ﴾ : «قل يا أيها الناس إنى رسول الله اليكم جميعاً»(٤).

واذا كان بعض المهتمين بالفكر الاسلامى قد استخلص من كون الكتاب الاساسى الذى الفه الفارابى(٥) حول آراء أهل المدينة الفاضلة، ينصب حول انواع المدن ومراتبها، أن المعلم الثانى ينشاق مع الفكر الذى تغذى عليه فيسقط مفاهيمه على الواقع الذى عاش فى حضنه، ويحصر نفسه فى الاطار الذى ترعرع فيه هذا الفكر، وذلك ما يذهب إليه روزنتال مثلاً عندما يؤكد بأن لفظ المدينة، التى هى الوحدة السياسية الصغيرة التى يمكن للانسان أن يبلغ فيها سعادته، تقابل كلمة Polis عند الاغريق(٦). فان المدينة فى تصور الفارابى هى الاجتماع المتمدن، الاجتماع الذى يربط الناس بروابط اجتماعية وفكرية ودينية معينة(٧).

ومن ثم يمكن القول بأن الفارابى عندما تعرض للتقسيمات الاجتماعية الانسانية فانه لم يتحدث عن تقسيمات جغرافية أو مكانية عرفها هو فى بيئته الاسلامية. ان موضوع بحثه هو الاجتماع الذى هو المدينة وهو معنى العمران(٨). «وهو التساكن والتنازل فى مصر أو حلة للأنس بالعشيرة واقتضاء الحاجات لما فى الطباع من التعاون على المعاش». وبعبارة أخرى ان الفارابى يتحدث عن الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها من مظاهر سياسية وثقافية. ولا يعنى هذا أن المعلم الثانى يتقيد بواقع اجتماعى أو تاريخى معين.

إن الفارابى لم يحصر نفسه اذن سجين شكل معين من أشكال الاجتماع الانسانى ولم يتقيد بنوع التنظيم الذى عرفه اليونان على العموم، ولا ذاك الذى سنه افلاطون الذى يذهب حتى إلى تحديد عدد سكان مدينته واتساع رقعتها.

ولكن ان لم يكن المعلم الثاني قد تقيد في حديثه عن المدينه الفاضلة بتصور معين هو دولة المدينة فربما حدا حذو افلاطون في روح كتابه وأنواع المدن التي تحدث عنها.

ويؤكد هذا القول ما ذكره الدكتور محمد على أبو ريان من أنه اذا كان أفلاطون قد حدد أشكال الحكومات بعد انقضاء العصر الذهبى الأول فى أربعة اشكال فاسدة هى : التيموقراطية والاوليجاركية والديمقراطية والاستبداد أو الطغيان[٩]، فإن الفارابى قد اشار إلى مثل هذه الصور الفاسدة من أشكال الحكومات حينما حدد اقسام المدينة الجاهلة[١٠] ورأى أن :

أ- مدينة الكرامة ومدينة التغلب عند الفارابى تقابلان التيموقراطية عند افلاطون.

ب- مدينة الخسة والشقاوة والمدينة البدالة تقابلان الاوليجاركية.

جـ- المدينة الجماعية تقابل الديمقراطية.

د- مدينة النذالة تقابل الطغيان[١١].

٢- اخذت أثينا بالديمقراطية المباشرة، وكانت أكثر من غيرها من دول المدينة فى الاخذ بأكبر قدر من أبعاد ذلك النظام بما يتضمنه من نقاش وجدال ومشاركة سياسية مباشرة من جانب المواطنين. وان كانت الديمقراطية الاثينية قد أتفقت مع الديمقراطية الحديثة حين جعلت السلطة فى يد مجموع الافراد، وأعترفت لهم بحرية التعبير عن آرائهم السياسية. الا أنها قد لقيت نقداً كثيراً من كبار فلاسفتها - اثينا - وعلى رأسهم افلاطون الذى لم يجد فيها الا صورة لحكم الغوغاء، وكان متأثراً فى ذلك بأرستقراطيته، وباعدام النظام الديمقراطى لأستاذه سقراط، كما أخذ عليها ايضاً - فى بعض محاوراته - التسرع أو الارتجال فى أجّل المسائل واخطرها، فضلاً عن انها لا توكل الوظائف إلى متخصصين، وانما إلى افراد وصلوا إلى مناصبهم بالمصادفة البحتة أو القرعة.

وقد أخذ على ديمقراطية اثينا - ايضاً - عدم الاستقرار فى الاحكام إلى حد أن كانت المجالس الشعبية تصدر قرارا ثم تلغيه فى اليوم التالى، وهى تطلب التغيير لا لفساد القديم وانما لمجرد الرغبة فيما هو جديد.

كذلك فإن مفهوم الديمقراطية المباشرة الاثينية كان أساسه ارستقراطياً وليس ديمقراطياً حيث أن الواقع يؤكد أن حكم الشعب - لديهم - كان يعنى حكم المواطنين، وقد كانوا أقلية بالنسبة لمجموع السكان.

فاذا قارنا، ديمقراطية اليونان المباشرة - التى لم تعد تصلح فى زماننا، بعد أن أصبح المواطنون، فى أى دولة يعدون بالملايين، ولم يعودوا مثل عدد سكان دولة المدينة - بالشورى فى الاسلام، فانه يظهر جليا أن حكم الغوغاء عند اليونان - على حد تعبير افلاطون - يقابلة فى الاسلام رأى رشيد يتجلى بأوضح معانيه فى غزوه بدر الكبرى وغيرها، كما أن التسرع أو الارتجال فى أجل المسائل وأخطرها، يقابلة فى الاسلام بحث وتحرى للمصلحة العامة، جعل بعض العلماء - سيد قطب - يصفها - الشورى - بأنها : «أعمق فى حياة المسلمين من أن تكون مجرد نظاما سياسيا للدولة، بل طابع اساسى للجماعة كلها».

كذلك اذا كانت الديمقراطية الاثينية - بشهادة احد أهلها وهو أفلاطون - لا توكل الوظائف إلى مختصين وانما إلى أفراد وصلوا إلى مناصبهم بالمصادفة البحتة والقرعة، فان الشورى فى الاسلام لا توكل إلا إلى ذوى الرأى الناضج والخبرة بالأمور التى تعرض للشورى، وليكون الشخص من أهل الشورى فى الاسلام يجب أن تتوافر فيه مجموعة من الشروط على رأسها : الدين، والعقل مع التجربة السالفة، والعلم، والامانة.

واذا كانت الديمقراطية الأثينية قد أخذ عليها عدم الاستقرار فى الأحكام، وسرعة تغييرها لافساد القديم، وأنما لمجرد الرغبة فيما هو جديد، فإن الشورى فى الاسلام تعمل على اصلاح العيوب وممارسة النقد الذاتى البناء مما يعمل على تثبيت الحكم ويضمن استقراراً أفضل[١٢].

واذا كانت الديمقراطية الأثينية تشير إلى حكم الشعب - وان لم تطبقه وذلك لاقتصار الحكم على المواطنين الاحرار الذين مثلوا أقلية بالنسبة لمجموع السكان - فإن الشورى قد أحتوت على نفس المعانى والمضامين التى أتت بها الديمقراطية، فمناداة الديمقراطية بحكم الشعب لم تكن غريبة على الشريعة الاسلامية التى أقرت ذلك المبدأ منذ البداية، فمنهج الشورى يعنى المساواة بين أفراد الأمة وانعدام الفروق حتى بين

الخليفة وأدنى رجل من أفراد الشعب، ولجميع افراد الأمة الحق فى المشاركة فى بناء هرم السلطة «كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته».

تلك هى الديمقراطية الاثينية - على حقيقتها - والتى حاول البعض أن يعلى من شأنها ويرفع من قدرها، نجدها، تتضاءل أمام المبدأ الأسلامى، السماوى المحكم ألا وهو الشورى، وان كان لا يصح لنا أن نقارن شيئا متغيراً بتغير الأزمان - الديمقراطية - بمبدأ أزلى ثابت - الشورى - ولا أن نقارن مبدأ علوى سماوى بنظام وضعى انسانى نشأ فى مجتمع لم يكن قد عرف بعد طريق الايمان الربانى، الا أن طبيعة البحث قد ألزمت الباحث أن يقوم بهذه المقارنة، ولعل ذلك قد صادف هوى فى نفسه، لينتهز هذه الفرصة ليقدم للعالم كله الصورة المشرقة العظيمة للشورى، ذلك لأن الشورى مع عظمة خيرها وامتداد بركتها وعظمة نظامها، نجد أبناءها وجنودها وعلماءها - على حد تعبير عدنان النحوى - لم ينهضوا ليقدموا عظمة القواعد الربانية التى تقوم عليها، وعظمة الأسس الايمانية التى تبنى عليها، وعظمة النظام المتماسك المتكامل الذى يمثل مبدأ الشورى فى الاسلام، انهم لم ينهضوا كذلك فى ممارسة ايمانية نامية لتلك القواعد والأسس، حتى تصدق الممارسة الايمانية فى عمل صالح يستوعب الجهود والطاقات المؤمنه لتقدم للبشرية، الصورة التطبيقية العملية مستكملة التفاصيل التى ما زلنا نبحث عنها(١٣).

فكل من كتب عن هذا الموضوع - الشورى والديمقراطية - تحدث عن هذه وتلك، مبيناً فضل الشورى على ما عداها من انظمة ومبادئ، بحيث لم يعد هناك مجال لتقليب النظر مرة أخرى، بعد أن استقر الرأى على هذه الأفضلية. الا أنه من العجيب أن نرى بعد ذلك من ينظر إلى الاسلام على أنه نوع من الديمقراطية، ثم يبتدع لنا مصطلحات جديدة، فيقول أنه مزيج من الشورقراطية حيث يلتزم الحاكم بالشورى مع كل محكوم صغر أو كبر، ومن الشريعوقراطية حيث هى دستور الهى(١٤). وكأنه يريد أن يتحدث عن حكم الشورى وحكم الشريعة انطلاقا من أن الجزء الاخير للمصطلحين يعنى الحكم أو السيطرة، ولكن ما الذى يدعونا إلى ذلك، وهل عجز مصطلح الشورى أو الشريعة أن يعبر عن مضمونه الفعلى حتى نلتمس له مساعدا غريباً لتوضيح مفهومه، وكيف نعتبر الاسلام ديمقراطياً وهو أجل من أن يوصف بهذا الوصف؟

وفى هذا الصدد يجد الباحث أن الدكتور محمد يوسف موسى قد حسم هذه المسألة - بعد أن وضع تساؤلا عن أى من أنظمة الحكم يمكن أن نصف نظام الحكم الاسلامى ؟ هل نستطيع أن نصفه بأنه تيوقراطى أى دينى آلهى، أو ملكى، أو أستبدادى، أو ديمقراطى بالمعنى الذى عرفه اليونان القدامى، أو المعنى الذى صار للكلمة - ديمقراطية - فى الغرب الحديث والمعاصر أيضاً ؟ باصداره حكما بأن ذلك لا نستطيعه، بل لا يستطيعه أى باحث منصف يعرف الاسلام حق المعرفة، ويتحرى الحق فيما يقول ويكتب، لأنه نظام الحكم فى الدولة الاسلامية - كما يتفق مع الاسلام وتشريعاته - أمر غير ذلك كله، لأنه نظام فريد ليس له مثيل، فهو النظام الاسلامى وكفى، النظام الذى غايته حفظ الدين وحراسته، وسياسة أمور الأمة بحسب شريعة الله ورسوله، وذلك ليصل بالناس جميعاً إلى خير الدنيا والآخره معا[١٥].

٣- علق الاثينيون أهمية كبرى على حق المساواة لكل المواطنين فى اعداد واقرار السياسة العامة، وقد كفل هذا عن طريق حق كل مواطن فى الكلام والتصويب فى الجمعية العامة، كما كفله تكوين مجلس الخمسمائه، على أن ذلك كان مقتصراً على الاحرار فقط دون غيرهم من عامة الشعب، كما أن الأخذ بمبدأ المساواة لم يكن يراعى فى تقلد الوظائف العامة تمييزاً أو تفرقه بين الأفراد الاحرار بسبب الثروة أو بسبب المركز الاجتماعى.

أما المساواة فى الاسلام فقد كانت فى تولى الوظائف العامة، حيث رأى أصحابها أن الشرط الاساسى لتولى الوظيفة العامة هو الكفاءة والصلاحية لأداء مهام الوظيفة. فاذا لم يتوفر هذا الشرط فى المرشح للوظيفة فلا يرشح مهما كانت منزلته من الحاكم، وقد تجلى ذلك فى قول رسول الله «ﷺ» لأبى ذر عندما سأله أن يستعمله : «أنك ضعيف وأنها أمانة وانها يوم القيامة خزى وندامة ... الا من أخذها بحقها». وقوله «ﷺ» : «من أستعمل رجلاً فى مسألة وهو يعلم بوجود من هو أفضل منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين».

وكان النظام السائد فى دولة المدينة الاغريقية - كما سبق ذكره - بقسم السكان إلى ثلاث طبقات - مواطنين، اجانب، عبيد - ويميز كل طبقة عن الأخرى سياسياً وقانونيا واجتماعيا، وقد أقر ذلك كبار فلاسفة اليونان، فاذا كان ارسطو قد عدل فى آخر

حياته عن فكرة الرقيق، فان ذلك لا يشفع له اتفاقه مع استاذه افلاطون فى تصوره للتمييز الطبقى[١٦]، ورأيه فى أن الافراد يختلفون بطبيعتهم منذ نشأتهم، وأن البعض خلق بطبيعته ليكون حرا، والبعض الآخر خلق ليكون عبداً رقيقاً، وأنه لا ينبغى للعبد أن يملك نفسه لأنه لا يستطيع أن يقود نفسه، ولا يستطيع أن يخدم المجتمع الا كما تخدمه الدواب القوية التى يشركها الانسان فى أعماله ويقودها طبقاً لأهوائه، فالرقيق – فى رأيه – شأنه شأن آلة ولكن فيها حياه، فالرق فى حق هؤلاء العبيد – على حد تعبيره – نافع لهم بقدر ما هو عادل.

واذا كانت هذه الآراء – إلى جانب ما بها من أحكام لا أخلاقية – تعتبر اجحافا وظلما لمن تنطبق عليهم، فان الاسلام قد جاء ليسوى بين الناس ويجعل المؤمنين اخوة لا تمايز بيهم الا بالتقوى والعمل الصالح «ان أكرمكم عند الله أتقاكم»[١٧]. كما أمر بحسن معاملة الرقيق، فكان رسول الله ﴿ﷺ﴾ خير مثل فى ذلك حين ولى امارة جيش المسلمين لأسامة بن زيد وهو لم يناهز الثامنة عشرة من عمره.

واذا كان الاغريق قد نظروا للمرأة على أنها كالمتاع، ومنعوها حق الميراث، والتعليم فإن الاسلام قد أعاد لها مكانتها بأن منحها كثيراً من الحقوق التى لم تكن تتمتع بها من قبل، كما أمر بحسن معاملتها.

واذا كان افلاطون قد عدل فى آخر حياته – فى القوانين – عن فكرة الشيوعية، واقر بعدم امكان تحقيقها، واباح الزواج والملكية الخاصة، الا أن افلاطون قد حدد عدد المواطنين فى مدينته الجديدة بخمسة آلاف وأربعين مواطنا وزع عليهم الأرض بالتساوى – كما سبق ذكره – اى انه قسم الأرض الى ٥٠٤٠ قطعة متساوية وجعلها غير قابلة للتصرف فيها ولكنها تنتقل بالميراث دون أن يمكن تجزئتها، أى أن الميراث ينتقل الى أحد الابناء دون الآخرين. ولا يخفى على أحد ما فى ذلك من اشاعة للفرقة والانقسام بين الابناء نتيجة للحقد الذى سوف ينشأ بينهم بسبب هذا التمييز، وقد حرم الاسلام كل ذلك.

وكان المنهاج التربوى الذى اقترحه ارسطو، والذى اتفق فيه فى وجوه كثيرة مع افلاطون، يقوم على اساس التعليم الالزامى وازدراء ذلك التعليم الذى يبغى المنفعة، الا

أنهما استهدفا الاطفال الذين سيصبحون مواطنين، وبذلك فقد استثنى كل منهما العبيد الذين عليهم ان يتعلموا فنونا نافعة كفن الطهى. وقد اختلفت هذه النظرة مع ماقرره مفكرى الاسلام وخاصة الفارابى الذى تحدث عن الطبقات الدنيا فأشار الى أن بين صفوفها افراد متعطشين الى العلم، وتجاه هؤلاء يقضى الواجب تغذيتهم بلسان العلم[١٨]. ذلك لأن الاسلام جعل التعليم فريضة على كل مسلم ومسلمة، يتساوى فى ذلك الغنى والفقير، والرجال والنساء، كما جعل العلم نفسه من الاشياء التى يتم عن طريقها المفاضلة بين الناس فقال تعالى: «هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون» [١٩].

٤- كان الاثينيون لايعرفون الحرية بمعناها الحديث - كما يقول المؤرخ الفرنسى فوستيل دى كولانج Fustel de Coulanges - فلم يكن ثمة حد لسلطة الحكام او لسطان الدولة فيما يتعلق باحترام حريات الافراد - كالحرية الشخصية وحرية العقيدة وحرية او حرمة الملكية ... الخ وبعبارة اخرى ان سلطة الدولة على الافراد كانت مطلقة اى ان المواطن كان خاضعا للدولة فى كل شئ دون قيد او شرط، فلم يكن ثمة حرية معتقدات دينية اذ كان على الفرد ان يعتنق دين الدولة، ولم تكن تكفل هناك حرية او حرمة الملكية اذ كانت املاك الفرد وثروته تحت تصرف الدولة اى تخضع للدولة خضوعا مطلقا، فاذا كانت الدولة فى حاجة الى مال كان لها أن تأمر النساء بتسليم المجوهرات اليها وان تأمر الدائنين ان يتنازلوا عن ديونهم للدولة. ولم تكن الحرية الشخصية مكفولة، اذ كان يصح نفى اى فرد، بموافقة الشعب - دون محاكمة ودون ان يتهم بارتكاب جريمة معينة، وذلك فقط لمجرد كونه شخصا ذا أطماع كبيرة يخشى خطرها، او لأنه نظرا لما أداه للشعب من خدمات كبيرة قد تعلقت به الأمة تعلقا يجعل من السهل عليه أمر قيادته لها وانقيادها له انقيادا يخشى معه استبداده بالأمر.

ومن العجيب ان الحرية لم يناد بها ولم يسمع بذكرها - كما يقول دوجى - فى فترة من التاريخ اكثر مانودى او سمع بها فى تاريخ تلك الدولة القديمة [٢٠].

على أن هذه الحرية - المقتصرة على المجال السياسى فقط دون غيره - قد اقتصرت على المواطن الاغريقى فقط وبذلك استبعد الأرقاء والاجانب او من فى حكمهم من عامة الشعب، وكان عددهم كبيرا الى حد أنهم قد يكونوا الغالبية العظمى فى المدينة

وهم يشتغلون لراحة المواطن. كذلك فان النساء كن لايتمتعن بأية حقوق سياسية تذكر، وذلك لأن صفة المواطنة كانت مقتصرة على الذكور دون الاناث.

أما الحرية فى الاسلام فلم تقتصر على جانب معين، من جوانب الحياة لتترك بقية الجوانب الاخرى، بل امتدت لتشمل جميع جوانب الحياة، فقد كفل الاسلام الحرية الشخصية - بما يتدرج تحتها - وكفل حرية العقيدة «لااكراه فى الدين» وحرية الرأى - التى اعطت الفرصة لإمرأة بأن تراجع عمر بن الخطاب - وحرية التعليم، وحرية أو حرمة الملكية.

٥- اذا كان وجود القانون لازما لما له من أثر فى حماية المجتمع السياسى، اذ ينظم طبيعة العلاقات التى تنشأ بين الافراد نتيجة سلوكهم فإن القانون الاسلامى الذى يعد بمثابة الدستور الاعلى للدولة هو قانون الشريعة الذى لا تستطيع أية قوانين وضعية أن تناقضه، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن القانون الاسلامى هو قانون موحى به، ومن ثم فلا يستطيع أى قانون - مهما بلغ من دقة مجاراته.

أما بالنسبة لقانون فلاسفة اليونان - وخاصة ما جاء به أفلاطون فى جمهوريته - فهو ما ينطق به الفيلسوف الذى لا تقيده قيود ما سوى عقله الراجح.

ومن ثم فان قانون الدولة الاسلامية الأعلى هو قانون الشريعة بينما نجد أن قانون جمهورية افلاطون الاعلى هو قانون الفلاسفة، كما أن قانون الدولة الاسلامية هو قانون مرتبط بالعقيدة، بينما هو ليس كذلك لدى كبير فلاسفة اليونان افلاطون.

واذا كان ارسطو قد نادى بمبدأ سيادة احكام القانون، على أساس أن القانون هو العقل مجرداً عن الهوى، اذ يتمتع بصفة التجريد، فإن قانون الدولة الاسلامية يمتاز عن القانون الذى نادى به أرسطو، فى أنه قانون الهى خالد، صدر عن حاكم أوحد للعالم بأسرة هو الله عز وجل، يتسم بالمرونة التى تناسب كل زمان وكل مكان، ويتيح للعقل البشرى أن يجتهد، ويعترف فى نفس الوقت بشخصية الأمة وارادتها العامة التى تكمل القانون، وتطبقه، وتتولى اعمال الاختيار والمبايعة والتوجية والاشراف، وهذا لا يتوافر فى نصوص القوانين الحرفية الجامدة.

٦- لا تقتصر وظيفة رئيس الدولة فى الحكم الاسلامى على إدارة شئونها، بل ان له رسالة اخلاقية سامية، ذلك لأنه مثل يحتذى وسعادة الأفراد تتلخص فى التشبه به.

وقد علق الفارابى على رئيس الدولة أو المدينة كل آماله فى توجيه احوال المجتمع، ولا شك أنه تأثر بسيرة الرسول «ﷺ» وخلفائه الراشدين رضى الله عنهم، ناظراً إلى أن صلاح الرئيس قد اسبغ صفة الفضل على المجتمع الاسلامى الباكر، فلما أن فسدت الرياسة فيما بعد تطرق الخلل إلى صرحه.

بيد أنه رغما عن أن الحكم الاسلامى فى صورته الباكرة هو الذى وجه مسار تفكيره، نجده يجعل من شروط افلاطون فى رئيس جمهوريته قواعد يجب توافرها فى مدينته الفاضلة، ويعقد لها فى كتابه فصلا مستقلا عنوانه «فى خصال رئيس المدينة الفاضلة» فيقرر أنه لابد من توافر الخصال التالية فيه :

١- سلامة البنية ومتانة الأعضاء وتمامها.

٢- حدة الفهم وجودة التصور وقوة الذاكرة.

٣- عظم الفطنة وسرعة البديهة.

٤- حسن العبارة وحب العلم والرغبة فى الاستفادة من المعرفة.

٥- التحلى بالصدق والأمانة ونصرة العدالة.

٦- قوة الارادة ومضاء العزيمة.

٧- القناعة وتجنب الملذات الحسية.

وقد سلم الفارابى بعد ذلك بصعوبة تحقق هذه الشروط، وندرة اجتماعها فى شخص واحد[٢١].

وفى نهاية المطاف يطيب للباحث أن يختتم بحثه بقوله أنه اذا كان الفكر الاغريقى قد حاول كل فيلسوف من فلاسفته أن يرسم صورة للدولة المثالية كما سمح له خياله، فالواقع أن هذه الصورة ليست سوى محاولة من جانب كل منهم لتفادى نواحى النقص

التى لاحظها فى النظم السياسية القائمة فعلاً، ولنتغلب على المساوئ التى رآها فى تلك النظم. ولايجاد نظام كامل تختفى فيه هذه النقائص والمساوئ. فإن الفكر الاسلامى لم يحلق فى سماء اليوتوبيا، وانما اقام نظاماً من الحكم انطبق فيه الواقع على المثال، وتحققت فيه أسمى المبادئ السياسية، فأضحت الدولة فيه - فى عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ وخلفائه الراشدين - نموذجاً فيه الكمال والاكتمال، ومن ثم فهو القدوة التى يجب أن تحتذى سياسياً، فكيف بنا نترك الجوهر الذى بين أيدينا لتكون لنا صولات وجولات فى تجريب لما حولنا من مبادئ ونظم، لم تستطيع ضمان حياة الرخاء والطمأنينة التى توفرت للأمة الاسلامية خلال خلافة عمر بن، عبد العزيز - خامس، الخلفاء الراشدين - على سبيل المثال، حين ارسل من ينادى فى أرجاء المدينة عما اذا كان هناك من يود الزواج من الشباب فتؤهله الدولة، وعما اذا كان هناك من هو مدين فيقضى بين المال عنه دينه، وعما اذا كان هناك من لا دار له فتتولى الدولة بناء دار له، فلم يجد هناك من يحتاج إلى هذا أو ذاك، أفلا يكفينا هذا دليلاً ناصعاً على قدر الكفاية التى وصلت اليها دولة الاسلام فى فجرها حين كان الاسلام سلوكاً عمليا قبل أن يكون مظهراً خارجياً. ولعله من هذا المنطلق صدقت كلمة برنارد شو - فيلسوف بريطانيا الشهير - من أن مشكلات العالم المعاصر لا تحتاج من محمد ﴿ﷺ﴾ الا إلى بضع دقائق ليحلها جميعاً وهو يحتسى قدحاً من القهوة.

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٧٦.

(٣) سورة سبأ، الآية : ٢٨.

(٤) سورة الأعراف، الآية : ١٥٨.

(٥) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ المعروف بالفارابى، من اشهر الفلاسفة الذين ظهروا فى الاسلام. ولد فى تركيا عن أب فارسى وأم تركيه فى بلدة وسيج Wasij فى ولاية فاراب Farab باقليم تركستان. وكان ميلاده عام، ٢٥٧هـ / ٨٧٠ م وتوفى عام ٣٣٩هـ / ٩٥٠م بعد أن انتقل إلى دمشق بحوالى تسعة اعوام، حيث اتصل بسيف الدولة الحمدانى صاحب حلب، فضمه إلى علماء بلاطه واصطحبه فى حملته على دمشق. محمد جلال شرف، على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

(6) Rosenthal, Political Thought in Medieval Islam (Cambridge University Press, 1962), P. 126.

(٧) عبد السلام بنعبد العالى، الفلسفة السياسية عند الفارابى، ط ٢، (بيروت : دار الطليعة ١٩٨١)، ص ٦٠.

(٨) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص ٤١.

(٩) راجع ص : ١٣٦، ١٣٧من هذا البحث.

(١٠) لمزيد من التفصيل عنها وعن مضادات المدينة الفاضله عند الفارابى، راجع جلال شرف، على عبد المعطى، الفكر السياسى فى الاسلام، مرجع سابق، ص: ٢٧٣ وما بعدها.

(١١) محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي فى الاسلام (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٧٤)، ص: ٢٨٢.

(١٢) على محمد لاغا، الشورى والديمقراطية (طرابلس، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٢) ص: ١٤٤.

(١٣) عدنان على رضا النحوى، الشورى لا الديمقراطية، جـ٢ (القاهرة: دار الصحوة، ١٩٨٥) ص: ٤١ – ٤٢.

(١٤) فهمى الشناوى، نحو اسلام سياسى (القاهرة: المختار الاسلامى للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٥)، ص: ٣٢٠.

(١٥) محمد يوسف موسى، نظام الحكم فى الاسلام، مرجع سابق، ص: ٢١٠ :٢١٦.

(١٦) قسم افلاطون المجتمع فى جمهوريته إلى ثلاث طبقات هى: الزراع والصناع والتجار، والحراس، والحكام الفلاسفة، ورأى أنه لا يجوز لفرد أن يخرج من طبقة إلى أخرى أطلاقاً.

(١٧) الحجرات: من الآية: ١٣.

(١٨) الفارابى، السياسة المدنية (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤)، ص: ٧٧.

(١٩) الزمر: آية: ٩.

(٢٠) عبد الحميد متولى، الوجيز فى النظريات والانظمة السياسية، مرجع سابق، ص: ٢٠ – ٢١.

(٢١) فؤاد شبل، الفكر السياسى، مرجع سابق، ص: ٢٤٥.

المحتويات

